



G.K. Chesterton

ORTODOXIA



O FILOZOFIE
PERSONALĂ



Prima traducere integrală în limba română

HUMANITAS

ÎNȚELEPCIUNE ȘI CREDINȚĂ

Născut în 1874, G.K. CHESTERTON a devenit una dintre cele mai remarcabile figuri literare din prima jumătate a secolului XX. Ca și prietenul său Hilaire Belloc, era înzestrat cu un talent literar neobișnuit de variat. Este autorul unor romane celebre precum *Omul care era Joi* și creatorul personajului Părintele Brown, un detectiv amator excentric și simpatice. Gânditor viguros, Chesterton a scris numeroase volume pe teme filozofice; dar a susținut întotdeauna cu mândrie că rămâne mai întâi de toate jurnalist.

A editat mai multe periodice în care a polemizat cu autori precum G.B. Shaw și H.G. Wells. În spatele tuturor înzestrărilor de scriitor și gânditor s-a aflat dragostea sa de viață. Mai mult decât oricare dintre scrierile sale, *Ortodoxia*, pe care Chesterton a numit-o „un fel de autobiografie dezlănțată”, vorbește despre evoluția unei personalități remarcabile.

G.K. Chesterton

ORTODOXIA

O filozofie personală

Traducere din engleză și note de
Mirela Adăscăliței



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Colecție coordonată de
ANCA MANOLESCU

Coperta
ANGELA ROTARU

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
CHESTERTON, G.K.

Ortodoxia: o filozofie personală / G.K. Chesterton;
trad. din engl. și note de Mirela Adăscăliței. – București:
Humanitas, 2008

ISBN 978-973-50-1964-8

I. Adăscăliței, Mirela (trad.)

281.9

© HUMANITAS, 2008, pentru prezenta versiune românească

EDITURA HUMANITAS

Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi CARTE PRIN POȘTĂ: tel./fax 021/311 23 30
C.P.C.E. – CP 14, București
e-mail: cpp@humanitas.ro
www.librariilehumanitas.ro

Mamei mele

Introducere în apărarea a orice altceva

Singurul pretext posibil pentru această carte este acela că ea răspunde unei provocări. Chiar și un țintaș prost câștigă demnitate atunci când acceptă un duel. Când, cu câțva timp în urmă, am publicat, sub titlul *Ereticii*, o serie de scrieri pripite, dar sincere, mai mulți critici pentru al căror intelect nutresc un respect plin de căldură (l-aș menționa în mod special pe dl G.S. Street) au fost de părere că foarte bine făceam să adresez tuturor un îndemn la afirmarea propriilor teorii despre cosmos, numai că eu însumi evitam cu tot dinadinsul să-mi susțin propriile precepte prin exemple. „Am să încep să mă preocup de filozofia proprie“, a declarat dl Street, „după ce dl Chesterton ne-o va fi oferit pe a sa“ Poate că această sugestie a fost una imprudentă, adresată fiind unei persoane foarte dispuse să scrie cărți la cea mai neînsemnată provocare. Dar, în definitiv, chiar dacă dl Street a inspirat și a creat această carte, nu este obligatoriu să o și citească. Dacă o va face totuși, va descoperi că în paginile sale am încercat, într-un fel vag și personal, printr-o serie de imagini mentale, iar nu printr-un șir de deducții, să afirm filozofia în care am ajuns să cred. Nu vreau să o numesc filozofia mea; căci nu eu am creat-o, ci Dumnezeu și omenirea; iar ea, la rândul-i, m-a creat pe mine.

Mi-a trecut adesea prin cap să scriu un roman de aventuri despre un englez care navighează pe un iaht și care, făcând o mică greșeală în calculul traiectoriei

sale, descoperă Anglia cu convingerea că a dat peste o insulă necunoscută din Mările Sudului. Dar mă trezesc de fiecare dată că sunt fie prea ocupat, fie prea leneș ca să scriu această nobilă operă, așa că mai bine am să-i divulg aici subiectul, ca să servească drept exemplu filozofic. Impresia generală va fi, probabil, că un om care debarcă (înarmat până-n dinți și comunicând prin semne) pentru a înălța steagul britanic pe un templu păgân ce se dovedește a fi pavilionul din Brighton trebuie să se simtă ca un prost. N-am să mă apuc acum să neg acest lucru. Dar, dacă vă imaginați că-și percepe prostia sau că aceasta i-ar fi unicul simțământ, ori cel predominant, înseamnă că nu v-ați aplecat cu destulă migală asupra bogatei naturi romantice a eroului acelei povești. Greșeala sa este, în realitate, una cu totul de invidiat, iar el știe acest lucru, dacă este într-adevăr omul care cred eu că este. Ce-ar putea fi oare mai plăcut decât să simți într-un răstimp de câteva minute întreaga teroare fascinantă de a pune piciorul pe meleaguri străine, îmbinată cu sentimentul omenesc de siguranță pe care îl ai la întoarcerea acasă? Ce ar putea fi mai frumos decât să simți întreaga bucurie de a descoperi Africa de Sud fără dezgustătoarea necesitate de a debarca în carne și oase acolo? Ce ar putea fi mai delicios decât să-ți oțelești nervii ca să descoperi New South Wales, după care să-ți dai seama, printre lacrimi de bucurie, că ai nimerit în vechiul South Wales? Aceasta îmi pare mie, cel puțin, a fi problema principală pentru filozofi și ea constituie, într-un fel, principala problemă a cărții de față. Cum se face că reușim să fim deopotrivă uimiți în fața lumii, și totuși acasă în ea? Cum se face că acest straniu oraș cosmic, cu locuitorii lui miriapozi, cu felinarele lui monstruoase și vechi, cum se face că această lume poate să ne ofere fascinația unui oraș străin și, totodată, liniștea și onoarea de a fi orașul în care locuim?

Demonstrația că o anume credință sau filozofie e adevărată din toate punctele de vedere ar fi un demers prea

mare chiar și pentru o carte cu mult mai voluminoasă decât aceasta; este necesar deci să urmărim o singură linie de argumentare. Și iată linia pe care îmi propun s-o urmez aici. Doresc să-mi prezint crezul ca fiind unul ce răspunde anume acestei duble nevoi spirituale, nevoia de amestec între familiar și nefamiliar pe care lumea creștină l-a numit, pe drept cuvânt, romantic. Căci însuși cuvântul „romantic“ are în el misterul și semnificația antică a Romei. Oricine vrea să conteste ceva se cuvine să înceapă întotdeauna prin a spune ceea ce nu contestă. Dincolo de enunțul a ceea ce își propune să demonstreze, ar trebui să declare ceea ce nu își propune să dovedească. Lucrul pe care nu-mi propun să-l demonstrez, pe care îmi propun să-l consider un teritoriu comun între mine și orice cititor obișnuit, este aspirația spre o viață activă și imaginativă, pitorească și plină de curiozitate poetică, o viață pe care omul, cel occidental în orice caz, pare să și-o fi dorit dintotdeauna. Dacă un om spune că dispariția este mai bună decât existența sau că traiul monoton este mai bun decât varietatea și aventura, atunci acel om nu este dintre oamenii obișnuiți despre care vorbesc. Dacă un om preferă nimicul, i-l pot oferi. Dar aproape toți oamenii pe care i-am cunoscut vreodată în această societate occidentală în care trăiesc ar fi de acord cu afirmația generală că ne este necesară această viață de romantism practic, ne este necesar amestecul dintre neobișnuit și trainic. Avem nevoie să privim lumea în așa fel încât să îmbinăm ideea de mirare cu cea de ospitalitate. Avem nevoie să fim fericiți în această lume a minunilor, nici o clipă redusă doar la confortul ei. Această împlinire a crezului meu o voi urmări în paginile de față mai presus de orice altceva.

Am însă un motiv anume pentru a-l aduce în discuție pe omul cu iahtul, cel care a descoperit Anglia. Căci eu însumi sunt omul cu iahtul. Eu însumi am descoperit Anglia. Nu văd cum ar putea această carte să nu fie ego-centrică; și (ca să fiu sincer) nici nu văd prea bine cum ar putea să nu fie plicticoasă. Plictiseala însă mă va salva de

acuzăția cea mai dureroasă pentru mine: aceea de a fi frivol. Sofisticăria de doi bani e ceea ce detest mai tare și îmi face poate bine că tocmai de acest lucru sunt în general acuzat. Nu cunosc nimic mai vrednic de dispreț decât paradoxul de dragul paradoxului: o simplă susținere ingenioasă a ceea ce nu poate fi susținut. Dacă ar fi adevărat (cum s-a spus) că dl Bernard Shaw trăiește din paradox, ar trebui atunci ca el să fie un simplu milionar de duzină; fiindcă un om cu o asemenea activitate mentală ar putea inventa raționamente sofisticate din șase în șase minute. Este la fel de ușor ca a minți; căci înseamnă să minți. Adevărul este, desigur, că dl Shaw este stânjenit în modul cel mai crud de faptul că nu poate spune o minciună decât dacă el crede că este adevărul. Sunt supus aceleiași intolerabile dependențe. Nu am spus niciodată, în toată viața mea, un lucru doar pentru că l-am crezut amuzant, chiar dacă, bineînțeles, nu am fost scutit de obișnuita vanitate omenească, și se poate să fi crezut că un lucru este amuzant doar pentru că l-am spus eu. Una este să descrii o întrevvedere cu o gorgonă sau cu un grifon, creaturi care nu există. Cu totul altceva este să descoperi că rinocerul chiar există și să savurezi apoi faptul că arată ca și cum n-ar exista. Căutăm adevărul, dar poate că urmărim instinctiv adevărurile cele mai ieșite din comun. Ofer această carte cu cele mai călduroase sentimente tuturor acelor oameni de treabă care detestă scrierile mele și le privesc (pe bună dreptate, din câte-mi dau și eu seama) ca pe niște bufonerii nereușite sau ca pe una și aceeași glumă anostă.

Fiindcă, dacă această carte este o glumă, ea este o glumă împotriva mea. Sunt omul care, cu cea mai mare îndrăzneală, a descoperit ceva ce fusese deja descoperit. Dacă există un element de farsă în cele ce urmează, obiectul farsei sunt tocmai eu; căci această carte explică modul cum mi s-a năzărit mie că sunt primul care a pus piciorul în Brighton, după care am aflat că eram ultimul. Ea îmi

relatează greoaiele aventuri în căutarea văditului. Nimeni nu poate crede că situația mea este mai ridicolă decât o socotesc eu însumi; nici un cititor nu mă poate acuza aici că încerc să-l fac să pară un prost: eu sunt prostul în această poveste, și nici un uzurpator nu mă va da jos de pe tronul meu. Recunosc sincer că am nutrit toate ambițiile idioate ale sfârșitului de secol al XIX-lea. Ca toți mărunții solemni, am încercat să mă plasez înaintea timpului meu. La fel ca ei, am încercat să mă plasez cu vreo zece minute înaintea adevărului. Și am descoperit că eram cu o mie opt sute de ani în urma lui. Am răgușit de-a binelea strigându-mi adevărurile cu o exagerare ridicol de infantilă. Și am fost pedepsit în cel mai potrivit și mai caraghios mod, căci nu m-am lepădat de adevărurile mele. Însă am descoperit nu că ele nu erau adevăruri, ci pur și simplu că nu erau ale mele. Închipuindu-mi că sunt cu desăvârșire singur, eram de fapt în poziția ridicolă de a avea în spate întreaga creștinătate. S-ar putea, Dumnezeu să mă ierte, să fi încercat să fiu original; dar n-am reușit decât să inventez de unul singur o copie inferioară a tradițiilor deja existente în cadrul religiei civilizate. Omul de pe iaht s-a crezut descoperitorul Angliei; eu m-am crezut descoperitorul Europei. Am încercat cu tot dinadinsul să-mi fondez propria erezie; iar după ce i-am adăugat și ultimele tușe, am descoperit că era vorba despre ortodoxie.

Este posibil ca pe unii să-i distreze relatarea acestui fericit fiasco. Atât prietenii, cât și dușmanii se vor amuza, poate, să citească despre cum am aflat treptat, din adevărul vreunei legende răzlețe sau din eroarea vreunei filozofii dominante, lucruri pe care le-aș fi putut afla din catehism – presupunând că l-aș fi învățat vreodată. O fi poate ceva haz, sau poate nu e, în paginile unde povestesc cum am descoperit într-un târziu, într-un club anarhist sau într-un templu babilonian, ceea ce aș fi putut descoperi în cea mai apropiată biserică parohială. Dacă

cineva are plăcere să afle cum s-au reunit într-o anumită ordine florile pământului sau cuvintele dintr-un dicționar, accidentele politicii sau strădaniile tinereții, pentru a da naștere unui anumit crez ortodox creștin, persoana respectivă ar face bine, poate, să citească această carte. Dar există în toate o diviziune rațională a muncii. Eu am scris cartea, și nimic pe lume nu m-ar putea convinge să o citesc.

Am să mai adaug doar o notă de pură pedanterie care, ca orice notă, trebuie în mod firesc să fie așezată la începutul unei cărți. Aceste eseuri nu au alt scop decât să comenteze faptul real că teologia creștină esențială (rezumată îndeajuns de bine de Crezul Apostolic) reprezintă cea mai bună sursă de vigoare și de etică sănătoasă. Ele nu se doresc a fi un comentariu asupra problemei, cât se poate de fascinantă, dar total diferită, a autorității pe baza căreia se proclamă astăzi Crezul. Când se vorbește aici despre „ortodoxie“, cuvântul se referă la Crezul Apostolic, așa cum era el înțeles de toți cei care se intitulau creștini până foarte de curând, precum și la conduita generală, de-a lungul istoriei, a celor care au îmbrățișat acest Crez. Am fost silit, din pure motive de spațiu, să mă limitez la ceea ce am înțeles eu din acest Crez; nu abordez o problemă mult discutată de creștinii din timpurile moderne, și anume de unde ne vine el. Această carte nu este un tratat teologic, ci un fel de autobiografie dezlănțată. Însă, dacă cineva ar dori să-mi știe opiniile despre adevărata natură a autorității, dl G.S. Street nu are decât să-mi lanseze o altă provocare, iar eu îi voi scrie o altă carte.

CAPITOLUL II

Maniacul

Oamenii cu desăvârșire mundani nici măcar nu înțeleg lumea; ei se bazează în totalitate pe câteva maxime cinice care nu sunt adevărate. Îmi aduc aminte că, mergând odată pe stradă alături de un editor prosper, el a făcut o remarcă pe care o auzisem prea adesea, căci este aproape o deviză a lumii moderne. Dar acum o auzeam o dată prea mult și mi-am dat brusc seama că nu conține nici un strop de adevăr. Editorul spunea despre o anume persoană: „Va ajunge departe, crede în sine.“ Îmi amintesc că, înălțându-mi capul să ascult ce spunea, privirea mi-a căzut pe un autobuz pe care scria „Hanwell“*. I-am zis: „Să-ți spun oare unde se găsesc acei oameni care cred cel mai mult în ei înșiși? Căci pot s-o fac. Am cunoștință despre oameni cu o credință în ei înșiși mai mare decât a lui Napoleon sau a lui Cezar. Știu unde stă aprinsă steaua fixă a certitudinii și a succesului. Pot să te îndrum către tronurile Supraoamenilor. Cei care cred cu adevărat în ei înșiși se află, cu toții, în azilurile de nebuni.“ A răspuns prudent că există, în definitiv, foarte mulți oameni care cred în ei înșiși și care nu se află în azilurile de nebuni. „Da, există“, am replicat eu, „iar dumneata ești omul care ar trebui să-i cunoască mai bine ca oricine. Poetul beat căruia nu ai vrut să-i primești o tragedie

* Renumită instituție pentru tratarea afecțiunilor psihice, fondată în Wessex, în secolul al XIX-lea.

sumbră credea în sine. Ministrul pensionar, autor al unei epopei, acela de care te ascundeai într-o încăpere din dos, credea și el în sine. Dacă te-ai lua după experiența de afaceri, iar nu după hidoasa dumitale filozofie individualistă, ai ști că a crede în tine însuși este un semn al ratării dintre cele mai des întâlnite. Actorii care nu joacă bine cred în ei înșiși, la fel și rău-platnicii care nu-și achită datoriile. Ar fi mult mai adevărat să spunem că un om se îndreaptă în mod sigur spre nereușită deoarece crede în sine. Încrederea desăvârșită în sine nu este numai un păcat; este o slăbiciune. Credința totală în sine este o credință isterică și superstițioasă, ca, de pildă, credința în Joanna Southcote*: celui care o nutrește îi stă scris pe frunte «Hanwell», la fel de clar ca pe autobuzul ăla.“

La toate acestea prietenul meu, editorul, îmi replică foarte profund și eficient: „Ei bine, dacă un om nu crede în sine, în ce trebuie să creadă?“ După o lungă pauză, i-am spus: „Am să merg acasă și am să scriu o carte drept răspuns la întrebarea dumitale.“ Aceasta este cartea pe care am scris-o drept răspuns.

Cred însă că ea ar putea foarte bine să înceapă de acolo de unde a pornit discuția noastră – din preajma casei de nebuni. Maeștrii moderni ai științei sunt foarte pătrunși de nevoia de a începe orice investigație de la un fapt. Maeștrii vechi ai religiei erau la fel de pătrunși de această necesitate. Începeau, așadar, de la faptul păcatului – fapt tot așa de concret precum, să zicem, cartofii. Fie că omul putea fi spălat de niște ape miraculoase, fie că nu, cel puțin nu exista nici o îndoială asupra faptului că avea nevoie să fie curățat. Dar și unii lideri religioși din Londra, și nu doar simplii materialști, au început în

* Joanna Southcote (1750–1814) pretindea că, virgină fiind, a rămas însărcinată. Ea a atras un mare număr de fanatici religioși care au sperat timp de mai mulți ani să asiste la nașterea unui nou Mesia. Medicii timpului i-au pus diagnosticul de hidropizie.

zilele noastre să nege nu existența acelei ape, profund discutabilă, ci existența indiscutabilei murdării. Unii dintre noii teologi pun sub semnul întrebării păcatul original, adică singura parte a teologiei creștine care poate fi într-adevăr dovedită. Unii adepți ai reverendului R.J. Campbell, în spiritualitatea lor prea de tot pretențioasă, admit neîntinarea divină, stare pe care n-o pot percepe nici măcar în vis. Dar neagă în chip hotărât păcatul omenesc, pe care îl pot vedea doar privind pe stradă. Cei mai mari sfinți și cei mai mari sceptici deopotrivă au luat drept punct de pornire al argumentației lor răul prezent. Dacă ar fi adevărat (și, cu siguranță, este) că un om poate simți o fericire desăvârșită jupuind o pisică, atunci un filozof al religiei nu poate face decât una dintre următoarele două deducții: fie trebuie să nege existența lui Dumnezeu, cum fac ateii, fie trebuie să nege uniunea prezentă dintre Dumnezeu și Om, cum fac toți creștinii. Noii teologi par să creadă că o soluție de mare raționalitate este să nege existența pisicii.

În această situație remarcabilă, este limpede că nu poți să mai pornești (sperând să te adresezi cumva tuturor oamenilor) de la faptul păcatului, cum procedau înaintașii noștri. Tocmai acest fapt simplu, care pentru ei (și pentru mine) este limpede ca bună ziua, a fost diluat sau negat. Dar, chiar dacă oamenii moderni neagă existența păcatului, nu cred că au negat încă existența unui azil de nebuni. Cu toții suntem încă de acord că se produce o prăbușire a intelectului la fel de neîndoielnică precum năruirea unei case. Oamenii neagă infernul, nu încă și balamucul. În ceea ce privește argumentul nostru fundamental, al doilea termen poate foarte bine să ia locul celui dintâi. Vreau să spun că, dacă toate ideile și teoriile erau odinioară judecate după riscul de a-l face pe om să-și piardă sufletul, tot așa, pentru scopul nostru de față, toate ideile și teoriile moderne pot fi judecate după riscul de a-l face pe om să-și piardă mințile.

Este adevărat că unii vorbesc ușor și slobod despre nebunie ca fiind în sine atrăgătoare. Dar, dacă ne gândim pentru o clipă, vedem că putem spune despre o boală că e frumoasă atunci când ne referim, în general, la boala altcuiva. Un orb poate reprezenta un tablou pitoresc, dar este nevoie de doi ochi care să privească acel tablou. Tot astfel, chiar și cea mai delirantă poezie a nebuliei nu poate fi gustată decât de cei întregi la minte. Omului nebun nebunia sa i se pare foarte prozaică, fiindcă, pentru el, ea este foarte adevărată. Un om care se crede găină este, în propriii ochi, la fel de banal ca o găină. Un om care se crede un ciob de sticlă este, în propriii ochi, la fel de neinteresant ca un ciob de sticlă. Tocmai omogenitatea minții sale îl face neinteresant și, în același timp, nebun. Tocmai pentru că percepem sminteala ideii sale, îl putem găsi măcar amuzant; tocmai pentru că nu percepe sminteala ideii sale se găsește el la azilul „Hanwell“. Pe scurt, ciudățeniile nu-i frapază decât pe oamenii obișnuiți. Ele nu-i surprind pe oamenii ciudați. Din acest motiv oamenii obișnuiți au o viață mult mai palpitantă, în timp ce oamenii ciudați se plâng mereu de plictisul vieții. Tot din acest motiv romanele noi se sting atât de rapid, iar basmele vechi rămân pentru totdeauna. Basmul își ia ca erou un tânăr normal; doar aventurile sale sunt surprinzătoare; și îl iau prin surprindere tocmai pentru că este normal. În romanul psihologic modern însă, eroul este anormal; centrul nu este central. Prin urmare, cele mai extraordinare aventuri nu-l afectează așa cum ar trebui, iar cartea este monotonă. Poți scrie o poveste despre un erou printre balauri, dar nu și despre un balaur printre balauri. Basmul vorbește despre ce ar face un om sănătos într-o lume nebună. Romanul realist și sobru de astăzi vorbește despre ce ar face un om în esență nebun într-o lume anostă.

Să pornim, așadar, de la casa de nebuni; să ne începem călătoria intelectuală din acest han malefic și grotesc. Mai

departe, dacă ar fi să aruncăm o privire asupra filozofiei sănătății mintale, primul lucru pe care trebuie să-l facem în acest domeniu este să eradicăm o greșeală mare și frecvent întâlnită. Pretutindeni plutește ideea că imaginația, în special cea mistică, este periculoasă pentru echilibrul mintal al omului. Ne referim adesea la poeți ca fiind instabili psihic și există, în general vorbind, o vagă asocieră între a-ți împleti lauri în păr și a o lua razna. Faptele și istoria contrazic flagrant această concepție. Majoritatea poezilor foarte mari au fost nu numai sănătoși mintal, ci chiar oameni extrem de practici; dacă este adevărat că Shakespeare a crescut vreodată cai, în mod sigur nu exista om mai în măsură să-i întrețină. Imaginația nu dă naștere nebuniei. Ceea ce dă naștere nebuniei este tocmai rațiunea. Poeții nu înnebunesc, dar jucătorii de șah da. Matematicienii înnebunesc, la fel și casierii; artiștii creatori, foarte rar. După cum se va vedea, nu atac în nici un chip logica; spun numai că acest pericol rezidă de fapt în logică, nu în imaginație. Paternitatea artistică este la fel de sănătoasă ca paternitatea fizică. Mai mult, este demn de remarcat că, de regulă, poezii au fost cu adevărat morbizi atunci când au fost cât de cât raționali. Poe, de pildă, a fost cu adevărat morbid, și nu pentru că a fost poet, ci deosebit de analitic. Până și șahul era prea poetic pentru el; nu-i plăcea deoarece era plin de regi și de turnuri, ca un poem. Prefera, după propria-i mărturisire, discurile negre ale jocului de table, fiindcă aduceau mai mult cu niște simple puncte negre pe o diagramă. Poate că argumentul cel mai solid dintre toate este următorul: un singur mare poet englez a înnebunit, și anume Cowper. Iar el fără îndoială că și-a pierdut mințile din cauza logicii, logica grotescă și bizară a predestinării. Poezia nu-i era boală, ci medicament; într-o oarecare măsură, poezia l-a ținut sănătos. De iadul cel roșu și lacom către care îl trăgea hidosul determinism putea să uite uneori pe malul apelor line ale râului Ouse, cu ai săi crini sălbatici. Jean Calvin

l-a blestemat, John Gilpin* aproape că l-a salvat. Pretutinderii vedem că oamenii nu înnebunesc pentru că visează. Criticii sunt mult mai nebuni decât poeții. Homer este întreg și destul de senin; criticii sunt cei care-l desfac în fărâme extravagante. Shakespeare este întru totul el însuși; doar unii critici ai săi au descoperit că a fost alt-cineva. Chiar dacă Sfântul Evanghelist Ioan a văzut o mulțime de monștri stranii în viziunea sa, nici una dintre acele creaturi nu era atât de feroce precum unul dintre propriii lui comentatori. Ideea de bază e simplă. Poezia este sănătoasă pentru că plutește pe o mare infinită; rațiunea caută să traverseze acea mare infinită, făcând-o astfel finită. Urmarea este epuizarea mentală, asemănătoare cu cea fizică a lui Holbein. A accepta totul este un exercițiu, a înțelege totul – o forțare. Poetul caută doar exaltare și expansiune, o lume în care să-și întindă ființa. Poetul nu cere decât să-și cufunde capul în cer. Logicianul este cel care caută să cuprindă cerurile în cap. Iar ceea ce se sparge este tocmai capul său.

Este o chestiune minoră, dar nu fără însemnătate, că oamenii sprijină adesea această greșală evidentă printr-un citat evident greșit. Am auzit cu toții diverse persoane citând celebra replică a lui Dryden sub forma: „Marele geniu este de-aproape înrudit cu nebunia.” Dar Dryden nu a spus că geniul mare este înrudit îndeaproape cu nebunia. Era el însuși un mare geniu, știa cum stau lucrurile. Ar fi fost greu să găsești un om mai romantic decât el sau unul cu mai mult simț practic. Dryden a spus următorul lucru: „Marile spirite sunt adeseori de-aproape înrudite cu nebunia”; ceea ce este adevărat. Tocmai pura agilitate a intelectului este în pericol să se prăbușească. Mai mult, lumea ar putea să-și amintească despre ce fel de om vorbea Dryden. El nu vorbea despre vreun vizionar

* Eroul unei cunoscute balade comice, scrisă de Cowper în 1782 și intitulată *The Diverting History of John Gilpin*.

din altă lume ca Vaughan sau George Herbert. Vorbea despre un om de lume cinic, un sceptic, un diplomat, un mare politician pragmatic. Astfel de oameni sunt, într-adevăr, îndeaproape înrudiți cu nebunia. Calculele neconținute pe care le fac cu privire la propriul creier și la al altora sunt o îndeletnicire primejdioasă. E întotdeauna primejdios pentru minte să se apuce să se înțeleagă pe sine. Un glumeț întreba de ce spunem în engleză: „nebun ca un pălărier“. Un glumeț și mai mare ar putea răspunde că un pălărier e nebun fiindcă trebuie să măsoare capul uman.

Dacă marii raționaliști sunt adesea maniaci, la fel de adevărat este că maniacii sunt de regulă mari raționaliști. Pe când eram angajat într-o controversă cu jurnalul *Clarion* asupra problemei liberului-arbitru, scriitorul abil care este R.B. Suthers a spus că liberul-arbitru înseamnă nebunie deoarece presupune acțiuni fără cauză, numai acțiunile unui nebun fiind astfel. Nu insist aici asupra erorii dezastruoase în logica deterministă. Evident, dacă orice acțiune, chiar și a unui nebun, poate fi fără cauză, determinismul este anihilat. Dacă lanțul cauzalității poate fi rupt în cazul unui om nebun, poate fi rupt și în cazul unui om pur și simplu. Însă scopul meu este să subliniez un aspect mai practic. Era ceva normal, poate, ca un socialist marxist contemporan să nu știe nimic despre liberul-arbitru. Era însă, fără doar și poate, remarcabil ca un marxist socialist modern să nu știe nimic despre nebuni. Suthers nu știa, evident, nimic despre nebuni. Ultimul lucru care se poate spune despre un nebun este că acțiunile sale sunt fără cauză. Anumite acte umane pot fi numite, într-un sens larg, fără cauză, și acestea sunt actele minore ale unui om sănătos: fluieră în timp ce merge, șfichiuieste iarba cu bastonul, pocnește din călcâie sau își freacă mâinile. Omul fericit este cel care face lucrurile gratuite; omul bolnav nu are suficientă vlagă pentru a face gesturi în doi peri. Tocmai acest gen de acțiuni neglijente și fără

cauză nu ar putea fi înțelese niciodată de un nebun; căci nebunul (ca și deterministul) vede, de regulă, o sumedenie de cauze în orice. Nebunul va interpreta aceste gesturi gratuite ca având o semnificație conspirativă. Va crede că gestul de a culca iarba la pământ constituie un atac împotriva proprietății private. Va crede că pocnitul din călcâie este un semnal dat unui complice. Dacă nebunul ar putea să fie doar pentru o clipă nepăsător, ar deveni sănătos. Toți cei care au avut neplăcerea de a sta de vorbă cu persoane pe deplin sau parțial tulburate mintal știu că una dintre cele mai sinistre calități ale lor o constituie cumplita claritate a detaliului, legarea unui lucru de altul, pe o hartă mai complicată decât un labirint. Dacă discuți în contradictoriu cu un nebun, este foarte posibil să ai parte de ce este mai rău, căci în multe privințe mintea lui se mișcă cu atât mai repede cu cât nu este încetinită de lucrurile care țin de dreapta judecată. El nu este stânjenit de simțul umorului sau de milă, nici de certitudinile mute ale experienței. Este cu atât mai logic cu cât și-a pierdut unele afecte de om sănătos. Într-adevăr, din acest punct de vedere, expresia comună care desemnează nebunia induce în eroare. Nebunul nu este omul care și-a pierdut rațiunea. Nebunul este cel care a pierdut tot în afară de rațiune.

Explicația pe care nebunul o dă unui lucru este întotdeauna completă, iar adesea, într-un sens pur rațional, satisfăcătoare. Sau, ca să vorbim mai strict, explicația unui nebun este, dacă nu concludentă, cel puțin de necombătut, lucru observat cu precădere în cele mai obișnuite două sau trei tipuri de nebunie. Dacă cineva spune (de pildă) că niște oameni au conspirat împotriva sa, nu ai cum să contraargumentezi decât spunând că toți oamenii respectivi neagă faptul că ar fi conspiratori; or, tocmai acest lucru l-ar face și conspiratorii. Explicația sa acoperă faptele în aceeași măsură ca și a ta. Sau, dacă un om spune că el este Regele de drept al Angliei, nu-i poți replica în

mod satisfăcător spunându-i că autoritățile existente îl consideră nebun; căci, dacă el ar fi într-adevăr Regele Angliei, cel mai înțelept lucru pe care autoritățile existente l-ar putea face ar fi, poate, tocmai acesta. Sau, dacă un om pretinde că este Iisus Christos, nu i se poate răspunde că lumea îi neagă divinitatea; căci lumea a negat-o pe a lui Christos însuși.

Cu toate acestea, greșește. Dacă însă am încerca să stabilim în termeni exacți în ce constă eroarea sa, ni s-ar părea mai greu decât crezuserăm. Poate că expresia cea mai apropiată de realitate cu care putem spera să-i descriem greșeala ar fi următoarea: mintea lui se mișcă într-un cerc perfect, dar strâmt. Un cerc mic este infinit, ca și un cerc mare; dar, deși este deopotrivă de infinit, nu este deopotrivă de larg. Tot astfel, explicația unui nebun este la fel de completă precum aceea a omului sănătos, dar nu la fel de largă. Un glonț este aproape la fel de rotund ca lumea, dar nu este lumea. Se poate vorbi despre o universalitate îngustă; se poate vorbi și despre o eternitate restrânsă și îngustă, după cum putem vedea în multe religii moderne. Acum, dacă vorbim mai mult din exterior și empiric, putem spune că *semmul* cel mai puternic și mai inconfundabil al nebuniei este această combinație dintre completitudinea logică și mărginirea spirituală. Teoria unui nebun explică o mulțime de lucruri, dar nu le explică pe larg. Cu alte cuvinte, dacă dumneavoastră sau eu am avea de-a face cu o minte pe cale să se îmbolnăvească, ar trebui să ne preocupăm în primul rând nu atât să-i dăm argumente, cât să-i dăm spațiu, să-l convingem pe respectivul că există lucruri mai curate și mai tihnite dincolo de apăsarea unui singur argument. Să presupunem, de pildă, că avem de-a face cu primul exemplu pe care l-am dat ca fiind tipic; să presupunem că avem de-a face cu un om care-i acuză pe toți că ar conspira împotriva lui. Dacă ne-am putea exprima cele mai sincere proteste și am încerca să-l convingem să renunțe la

obsesia sa, cred că am spune cam așa: „Da, recunosc că ți-ai demonstrat punctul de vedere și că-l știi pe dinafară, ba chiar că multe lucruri se potrivesc cu altele așa cum spui. Recunosc că explicația ta lămurește multe lucruri; dar cât de mult lasă neexplicat! Oare nu mai există și alte povești pe lume decât a ta, oare toți oamenii se preocupă doar de treburile tale? Să spunem că admitem detaliile; poate că, dacă omul de pe stradă nu a părut să te vadă, la mijloc nu a fost decât viclenia lui; poate că, atunci când polițistul te-a întrebat cum te cheamă, a făcut-o numai pentru că știa deja. Dar cu cât mai fericit ai fi dacă ai ști că pe acești oameni nu-i interesează persoana ta! Cu cât ar fi viața ta mai vastă dacă tu însuți ai putea deveni mai mic în ea; dacă te-ai putea uita cu adevărat la ceilalți oameni plin de o curiozitate și o plăcere firească; dacă i-ai putea vedea mergând așa cum merg ei de fapt, în egoismul lor senin și în viguroasa lor indiferență! Ai începe să fii interesat de ei, fiindcă ei nu sunt interesați de tine. Ai reuși să evadezi din acest teatru mic și găunos în care se joacă la nesfârșit micul tău scenariu și te-ai vedea sub un cer mai liber, pe o stradă plină de străini minunați.” Sau să presupunem că am avea de-a face cu cel de-al doilea caz de nebunie, cel al bărbatului cu pretenții la coroană. Impulsul tău ar fi să-i răspunzi: „În regulă! Poate că tu știi că ești Regele Angliei. Dar de ce ți-ar păsa? Fă un efort măreț și vei fi o ființă umană, privindu-i de sus pe toți regii pământului.” Sau al treilea caz, nebunul care se crede Christos. Dacă i-am spune ce credem, ar suna astfel: „Deci tu ești Creatorul și Mântuitorul lumii; dar ce lume mică trebuie că este aceasta! În ce rai mic locuiești, un rai în care îngerii nu sunt mai mari decât fluturii! Cât de trist trebuie să fie să fii Dumnezeu; pe deasupra și un Dumnezeu atât de imperfect! Oare chiar nu există o viață mai deplină și o iubire mai minunată decât a ta? Și să fie oare adevărat că în mila ta puțină și căznită trebuie să-și pună nădejdea

tot ce este viu? Ai fi mult mai fericit dacă un Dumnezeu mai înalt ar putea sparge în fărâme micul tău univers, împrăștiindu-ți stelele ca pe niște paiete și lăsându-te la loc deschis, liber ca toți ceilalți să privești și în sus, nu doar în jos!”

Trebuie să ne amintim și că știința pur practică abordează tocmai în acest fel boala mintală; nu caută să o combată ca pe o erezie, ci pur și simplu să o destrame ca pe o vrajă. Nici știința modernă, nici religia veche nu cred într-o gândire complet liberă. Teologia condamnă unele idei numindu-le blasfemii. Știința condamnă unele idei numindu-le morbide. De exemplu, unele societăți religioase descurajau mai mult sau mai puțin gândul la sex. Noua societate științifică descurajează fără doar și poate gândul la moarte; ea este un fapt, dar este considerat un fapt morbid. Iar în ceea ce-i privește pe cei a căror morbiditate are o componentă maniacală, știința modernă tine la logica pură mai puțin decât un derviş rotitor. În astfel de cazuri, nu este suficient ca omul nefericit să dorească adevărul; trebuie să-și dorească sănătatea. Nimic nu-l poate salva în afară de foamea oarbă după normalitate, precum cea a unui animal. Un om nu poate ieși prin gândire din propria-i boală mintală; căci tocmai organul gândirii i-a devenit bolnav, neguvernabil și, ca să spunem așa, independent. Nu poate fi salvat decât prin voință sau credință. În momentul în care numai rațiunea i se pune în mișcare, ea se mișcă pe același vechi făgaș circular; omul se va învârti la nesfârșit în cercul său logic, tot astfel cum un om într-un vagon de clasa a treia care merge pe Inner Circle* se va învârti fără oprire în Inner Circle, dacă nu reușește să execute actul voluntar, viguros și mistic de a se da jos pe Gower Street. Întreaga chestiune în acest caz ține de decizie; o ușă trebuie închisă pentru totdeauna. Orice remediu este un

* Linie de tramvai din jurul centrului Londrei.

remediu disperat. Orice vindecare este o vindecare miraculoasă. Să vindeci un nebun nu înseamnă să ai o dispută cu un filozof; înseamnă să alungi un diavol. Și, oricât de discret și-ar face lucrarea medicinei și psihologiei, atitudinea lor în această privință este profund intolerantă – intolerantă ca o Bloody Mary*. Atitudinea lor s-ar rezuma în fapt astfel: omul trebuie să nu mai gândească, dacă vrea să continue să trăiască. Omul are nevoie, zic ei, de o amputare intelectuală. De te face să cazi în păcat *capul* tău, taie-l; mai bine să intri în Împărăția lui Dumnezeu ca un imbecil, nu doar ca un copil, decât să fii aruncat cu intelectul întreg în infern – sau la balamuc.

Acesta este deci nebunul precum îl arată experiența; este de regulă un raționalist, adesea de succes. Ar putea, fără îndoială, să fie înfrânt exclusiv pe tărâmul rațiunii, combătut prin argumente logice. E mai sigur însă dacă-l combați în termeni generali și chiar estetici. El se află în închisoarea curată și bine luminată a unei idei: conștiința i s-a ascuțit, concentrându-i-se într-un singur punct dureros. Este lipsit de ezitări sănătoase și de o complexitate sănătoasă. Prin urmare, după cum explicam în introducere, m-am hotărât ca în aceste capitole preliminare să ofer nu atât o schiță doctrinară, cât mai multe imagini ale unui punct de vedere. Am descris pe larg concepția mea despre maniac pentru următorul motiv: exact așa cum mă afectează un maniac mă afectează și majoritatea gânditorilor moderni. Aceeași stare sau notă inconfundabilă pe care o aud dinspre „Hanwell“ vine și dinspre jumătate dintre autoritățile științei și dintre lăcașurile de învățatură de astăzi; cei mai mulți dintre savanții nebuni sunt nebuni în mai multe sensuri ale cuvântului. Posedă cu toții exact acea combinație pe care am remarcat-o: combinația dintre o rațiune expansivă și exhaustivă

* Mary cea Sângeroasă, regină a Angliei (1553–1558) de religie catolică, celebră pentru prigonirea protestanților.

și un simț comun contractat. Sunt universali doar în sensul că iau o explicație subțire și o duc până foarte departe. Dar un tipar se poate întinde la nesfârșit, rămânând totuși un tipar mic. Ei văd o tablă de șah ca fiind alcătuită din pătrate albe pe fond negru; chiar dacă universul întreg ar fi astfel pavat, tiparul rămâne, pentru ei, alcătuit din pătrate albe pe fond negru. La fel ca nebunul, nu-și pot schimba punctul de vedere; nu pot face un efort mental pentru ca dintr-odată să-l vadă ca fiind negru pe fond alb.

Să luăm, întâi, cazul mai evident al materialismului. Ca explicație a lumii, materialismul are un fel de simplitate nebunească. El are întocmai acea însușire a argumentului unui nebun; avem simultan sentimentul că acoperă totul și că exclude totul. Să examinăm un materialist oarecare, capabil și sincer, ca, de pildă, McCabe, și vom avea exact aceeași senzație unică. El înțelege totul, iar acest tot nu pare a merita să fie înțeles. Deși cosmosul său este complet până la ultimul șurub și roțiță dințată, acesta este mai mic decât lumea noastră. Schema sa, la fel ca schema lucidă a unui nebun, pare să nu țină seama de energiile străine și de marea indiferență a lumii; ea nu cuprinde lucrurile reale din lumea aceasta, popoarele învrăjbite sau mamele mândre de odraslele lor, prima iubire sau teama de necuprinsul mării. Lumea este atât de mare, iar cosmosul atât de mic. Cosmosul este probabil cea mai mică gaură în care omul își poate ascunde capul.

Trebuie să înțelegeți că nu pun în discuție acum raportul acestor crezuri cu adevărul, ci, deocamdată, numai raportul lor cu sănătatea mintală. Într-o etapă ulterioară a discuției îmi propun să abordez problema adevărului obiectiv; pentru moment însă, mă refer doar la un fenomen psihologic. Nu doresc acum să-i demonstrez lui Haeckel că materialismul său este neadevărat, la fel cum nu am urmărit să-i demonstrez omului care se crede Christos că acționează sub imperiul unei erori. Aici remarc doar faptul că ambele cazuri posedă același fel de completitudine

și același fel de incompletitudine. Poți să explici încarcerarea unui om la „Hanwell“ de către un public indiferent spunând că este vorba despre crucificarea unui dumnezeu de care lumea e nedemnă. Explicația lămurește ceva. În același fel, poți explica ordinea existentă în univers spunând că toate lucrurile, chiar și sufletele oamenilor, sunt frunze ce se desprind inevitabil dintr-un copac lipsit cu totul de conștiință – destinul orb al materiei. Explicația lămurește într-adevăr ceva, chiar dacă nu este, desigur, la fel de completă ca aceea a nebunului. Dar esențialul, aici, este nu doar că mintea umană normală obiectează atât la prima, cât și la a doua explicație, ci și că încearcă aceeași obiecție față de ambele. O aproximare a poziției sale ar fi că, dacă omul de la „Hanwell“ este Dumnezeu cel adevărat, el nu poate fi un dumnezeu prea de soi. La fel, dacă acel cosmos al materialistului este cosmosul cel real, el nu poate fi un cosmos prea de soi. Obiectul și-a micșorat proporțiile. Divinitatea este mai puțin divină decât mulți oameni; viața ca întreg este (după Haeckel) ceva mult mai cenușiu, mai îngust și mai insignifiant decât multe aspecte separate ale sale. Părțile par a fi mai mari decât întregul.

Căci trebuie să ne amintim că filozofia materialistă (fie ea adevărată sau nu) este cu siguranță mult mai limitativă decât orice religie. Într-un anumit sens, desigur, toate ideile inteligente sunt înguste. Nu pot fi mai largi decât ele însele. Un creștin nu este limitat decât în sensul în care și un ateu este limitat. El nu poate considera creștinismul fals rămânând în același timp creștin; iar ateul nu poate considera ateismul fals rămânând în același timp ateu. Numai că există un sens foarte special în care materialismul are mai multe limitări decât spiritualismul. McCabe mă consideră un sclav fiindcă nu am voie să cred în materialism. Eu cred că McCabe este un sclav fiindcă nu are voie să creadă în zâne. Dar, dacă examinăm ambele interdicții, vom vedea că interdicția sa este, de

fapt, mult mai radicală decât a mea. Creștinul este total liber să creadă că există o cantitate considerabilă de ordine stabilă și evoluție inevitabilă în univers. Însă materialistul nu are voie să lase să intre în mașinăria sa impecabilă nici cel mai mic fir de spiritualitate sau de miracol. Bietul McCabe nu are voie să păstreze nici cel mai mic spiriduș, nici chiar dacă s-ar ascunde într-o părăluță. Creștinul recunoaște că universul este divers și chiar amestecat, la fel cum omul sănătos știe că este o ființă complexă. Omul sănătos știe că este parte bestie, parte diavol, parte sfânt, parte cetățean. Ba chiar mai mult, omul cu adevărat sănătos știe că este în parte nebun. Însă lumea materialistului este foarte simplă și solidă, exact așa cum și nebunul este foarte sigur că e sănătos. Materialistul este sigur că istoria nu a fost nimic altceva sau mai mult decât un lanț al cauzalității, întocmai cum interesanta persoană pomenită mai sus este foarte sigură că ea nu este nimic altceva sau mai mult decât o găină. Materialiștii și nebunii nu au niciodată îndoieli.

Doctrinile spirituale nu limitează, în realitate, mintea așa cum o fac negările materialiste. Chiar dacă eu cred în nemurire, nu sunt nevoit să mă gândesc la ea. Dar, dacă nu cred, îmi interzic să mă gândesc la ea. În primul caz, drumul este deschis și pot merge cât de departe poftesc; în cel de-al doilea, drumul este închis. Se poate aduce totuși încă un argument, și mai puternic, iar comparația cu nebunia devine și mai stranie. Căci am susținut, împotriva teoriei exhaustive și logice a nebunului, că, indiferent dacă este adevărată sau nu, ea distruge treptat dimensiunea umană din el. Acum aducem împotriva principalelor deducții ale materialistului acuzația că, indiferent dacă sunt adevărate sau nu, ele distrug treptat dimensiunea umană din el; nu mă refer aici numai la bunătate, ci și la speranță, curaj, poezie, inițiativă, la tot ceea ce e omenesc. De exemplu, atunci când materialismul îi duce pe oameni înspre un fatalism desăvârșit (ceea ce se

întâmplă în cele mai multe cazuri), este absolut gratuit să pretinzi că el mai rezează, în vreun sens, o forță elibatoare. Este absurd să spui că duci libertatea pe noi culmi când nu poți folosi gândirea liberă la nimic altceva decât la distrugerea liberului-arbitru. Determiniști sfârșesc încătușați, nu descătușați. Au mare dreptate când numesc legea lor „lanțul” cauzalității. Este cel mai rău lanț care a încătușat vreodată vreo ființă umană. Puteți folosi, dacă doriți, limbajul libertății ca să vorbiți despre învățătura materialistă, dar este evident că acesta i se aplică la fel de puțin materialismului ca întreg pe cât i se aplică unui om închis într-o casă de nebuni. Puteți spune, dacă doriți, că omul respectiv este liber să se creadă un ou fiert. Dar, desigur, mult mai greu și mai însemnat este faptul că, dacă ar fi într-adevăr un ou fiert, el nu ar fi liber să mănânce, să bea, să doarmă, să meargă sau să fumeze o țigară. Exact așa, puteți spune, „dacă doriți, că îndrăznețul materialist speculativ este liber să nu creadă în realitatea liberului-arbitru. Este însă mult mai greu și mai însemnat faptul că nu e liber să laude, să blesteme, să mulțumească, să justifice, să îndemne, să pedepsească, să reziste ispitelor, să incite mulțimi, să ia hotărâri de Anul Nou, să-i ierte pe păcătoși, să-i certe pe tirani, ba chiar să spună „mulțumesc” când i se dă muștarul la masă.

Aș observa în treacăt, pornind de la acest subiect, că există o bizară eroare conform căreia fatalismul materialist ar fi, nu se știe cum, favorabil iertării, abolirii pedepselor brutale sau a pedepselor de orice tip. În mod vădit, acest lucru este chiar opusul adevărului. Se poate foarte bine susține că doctrina necesității nu schimbă absolut nimic; că-l lasă pe călău cu tortura lui și pe prietenul cel binevoitor cu povețele lui, la fel ca înainte. Este evident însă că, dacă ar fi să-l oprească pe vreunul dintre aceștia, îl va opri pe cel cu povețele. Faptul că păcatele sunt inevitabile nu împiedică pedepsirea păcătosului; dacă împiedică ceva, este tocmai încercarea de a convinge. Determinismul are

la fel de multe șanse să ducă la acte de cruzime pe cât este de sigur că induce lașitate. El nu este incompatibil cu tratamentul brutal aplicat răufăcătorilor. Lucrurile cu care este (poate) incompatibil sunt, în schimb, tratamentul generos aplicat aceluiași răufăcători, eventualul apel la sentimentele lor mai bune sau îndemnul de a-și continua lupta morală. Deterministul nu crede în apelul la voința individului, dar crede în schimbarea mediului. El nu are voie să-i spună păcătosului: „Du-te și nu mai păcătui“, fiindcă păcătosul nu se poate abține. Îl poate pune însă pe acesta în ulei încins; fiindcă uleiul încins este un mediu. Prin urmare, dacă îl privim ca pe un personaj, materialistul are aceleași trăsături fantastice pe care le are personajul nebunului. Ambii adoptă o poziție incontestabilă și, totodată, inadmisibilă.

Desigur, toate aceste lucruri nu se aplică numai materialistului. La fel se poate spune și despre cealaltă extremă a logicii speculative. Există un sceptic mult mai teribil decât cel care crede că totul a început cu materia. Este posibil să întâlnim un sceptic care crede că totul a început cu el însuși. El nu se îndoiește de existența îngerilor sau a demonilor, ci de existența oamenilor și a vitelor. În mintea lui, propriii prieteni sunt o mitologie creată de el însuși. El și-a creat propriul tată și propria mamă. Această oribilă fantezie exercită o atracție neîndoielnică asupra egoismului într-o câțva mistic din zilele noastre. Acel editor care credea că oamenii ajung departe atunci când cred în ei înșiși, acei căutători ai Supraomului care-l caută întotdeauna în oglindă, acei scriitori care vorbesc despre cum să-și lase amprenta personalității lor, în loc să creeze mai multă viață pentru această lume, toți acești oameni nu mai au de fapt decât un mic pas de făcut până să ajungă la golul îngrozitor al egocentrismului. Când această lume felurită din jurul persoanei se va șterge ca o minciună, când prietenii vor deveni ireali ca niște năluci, iar temeliiile lumii se vor surpa, când cel care nu crede în

nimic și în nimeni se va găsi singur în propriu-i coșmar, atunci marea deviză a individualismului va pluti asupra sa cu o ironie răzbunătoare. Stelele nu vor fi decât niște puncte în noaptea propriului creier; chipul mamei sale nu va fi decât o schiță ieșită de sub propriul penel smintit și mângălită pe pereții celulei sale. Însă deasupra celulei va sta scris, cu un groaznic adevăr: „El crede în sine.”

În rândurile de față însă, nu ne preocupă decât să observăm că această extremă a gândirii, cea a egoismului absolut, trădează un paradox identic cu acela al extremei opuse, materialismul. Ea este la fel de completă în teorie și la fel de mutilantă în practică. De dragul simplității, ne vine mai ușor să enunțăm ideea astfel: un om poate crede că se află tot timpul într-un vis. Or, este evident că nu i se poate aduce nici o dovadă contrazicând neîndoielnic faptul de a se afla în vis, pentru simplul motiv că orice dovadă de care ne-am folosi poate fi adusă și în vis. Însă, dacă omul ar începe să dea foc Londrei spunând că menajera are să-l cheme curând la micul dejun, l-am lua și l-am pune, dimpreună cu alți logicieni, într-un loc la care s-a făcut adesea aluzie în acest capitol. Omul care nu poate crede în simțurile sale și omul care nu poate crede în nimic altceva sunt deopotrivă nebuni, însă nebunia lor nu este dovedită de vreo eroare în argumentația lor, ci de greșeala vădită a întregii lor vieți. Amândoi s-au închis singuri în cutii pictate pe dinăuntru cu un soare și niște stele; amândoi sunt incapabili să iasă de acolo, primul către sănătatea și fericirea cerurilor, al doilea chiar înspre sănătatea și fericirea pământului. Poziția lor este foarte rezonabilă; ba chiar, într-un anume sens, este infinit de rezonabilă, la fel cum o monedă de trei penny este rotundă la nesfârșit. Căci există și așa ceva: o infinitate meschină, o eternitate demnă de dispreț și înrobită. Este amuzant să observăm că mulți dintre moderni, fie ei sceptici sau mistici, și-au luat drept emblemă un anume simbol oriental, însuși simbolul acestei nulități absolute.

Când vor să reprezinte eternitatea, o fac prin intermediul unui șarpe care-și înghite coada. Această imagine de prânz neîndestulător are un surprinzător sarcasm. Eternitatea fataliștilor materialişti, eternitatea pesimiștilor orientali, eternitatea teozofilor înfumurați și a unor oameni de știință superiori din ziua de astăzi este, într-adevăr, foarte bine redată de șarpele care-și înghite coada, un animal degradat care se distruge pe sine.

Acest capitol este unul pur practic și încearcă să descopere în ce constă de fapt semnul și elementul principal al nebuniei; putem spune, pe scurt, că este vorba despre rațiunea fără fundament, rațiunea în vid. Omul care începe să gândească fără a se sprijini pe primele principii, cele potrivite, cel care începe să gândească răsturnat, înnebunește. Iar în restul paginilor ce urmează vom încerca să descoperim de unde trebuie să înceapă gândirea ca să nu fie răsturnată. Însă ne putem întreba, în concluzie: dacă acest lucru îi face pe oameni să înnebunească, oare ce-i face să rămână sănătoși? Până la sfârșitul cărții intenționez să dau un răspuns deslușit, după unii poate chiar prea deslușit. Dar pentru moment pot, în aceeași manieră pur practică, să ofer un răspuns general cu privire la ceea ce, în istoria reală a omenirii, îi face pe oameni să-și păstreze sănătatea minții. Este vorba despre mistică. Atâta vreme cât ai parte de mister, ai parte de sănătate; când distrugi misterul, crezi maladia. Omul obișnuit a fost dintotdeauna sănătos la minte, fiindcă a fost întotdeauna un mistic. A acceptat penumbra. A avut întotdeauna un picior pe pământ și celălalt pe tărâmul basmelor. Întotdeauna și-a luat libertatea de a se îndoi de zeii săi; însă el (spre deosebire de agnosticul zilelor noastre) și-a luat și libertatea de a crede în ei. A ținut întotdeauna la adevăr mai mult decât la consecvență. Dacă a văzut două adevăruri care păreau să se contrazică, a acceptat ambele adevăruri și contradicția odată cu ele. Vederea sa spirituală este stereoscopică, precum cea fizică: el vede

două imagini diferite în același timp, și tocmai de aceea vede bine. Iată de ce a crezut întotdeauna că există soartă, dar și liber-arbitru. Iată de ce a fost convins că, într-adevăr, copiii sunt împărăția cerului, dar că, în același timp, ei trebuie să se supună împărăției pământului. I-a admirat pe tineri pentru tinerețea lor și pe vârstnici pentru că nu o mai aveau. Tocmai în acest echilibru dintre contradicțiile aparente stă vigoarea omului sănătos. Tot secretul misticii este următorul: omul poate înțelege totul cu ajutorul a ceea ce nu înțelege. Logicianul maladiv se străduiește să facă totul limpede și reușește să facă totul misterios. Misticul permite unui singur lucru să fie misterios, iar tot restul devine atunci limpede. Deterministul lămurește teoria cauzalității, apoi descoperă că nu-i mai poate spune „te rog” menajerei sale. Creștinul îi permite liberului-arbitru să rămână o taină sfântă, dar din această pricină raporturile cu menajera sa devin de o limpezime desăvârșită, de cristal. El așază sâmburele dogmei într-un întuneric central, dar de acolo se ramifică în toate direcțiile, producând din abundență sănătate naturală. După cum am luat cercul drept simbol al rațiunii și al nebuniei, putem lua crucea drept simbol deopotrivă al misterului și al sănătății. Buddhismul este centripet, creștinismul este centrifug: rupe cercul. Căci acesta este perfect și infinit prin natura sa, însă fixat pentru totdeauna ca dimensiune; nu ar putea fi niciodată mai mare sau mai mic. Pe când crucea, deși are în miezul ei o tensiune și o contradicție, își poate întinde cele patru brațe la nesfârșit, fără să-și schimbe astfel forma. Dat fiind că are un paradox în centru, ea poate crește fără a se modifica. Cercul se întoarce asupra lui însuși și se închide. Crucea își deschide brațele în cele patru vânturi; este un semn de orientare pentru călătorii liberi.

Simbolurile singure exprimă totuși destul de neclar această chestiune profundă; un alt simbol, preluat din lumea fizică, va putea reda suficient de bine locul real

al misticii în viața omenirii. Unicul lucru creat pe care nu-l putem privi este totodată unicul lucru în lumina căruia le privim pe toate celelalte. La fel ca soarele la amiază, mistica explică orice altceva în lumina orbitoare a unei invizibilități victorioase. Intelectualismul detașat este (în sensul exact al unei expresii populare) numai lumină de lună, întrucât este o lumină lipsită de căldură, o lumină secundă, reflectată de o lume moartă. Grecii au avut însă dreptate atunci când au făcut din Apollo zeul imaginației și al sănătății deopotrivă; pentru că a fost atât patronul poeziei, cât și patronul tămăduirii. Despre necesitatea unor dogme și a unui crez anume voi vorbi mai târziu. Însă acel transcendent prin care toți oamenii trăiesc are în esență o poziție foarte asemănătoare cu cea a soarelui pe cer. Îl purtăm în conștiință ca pe un fel de splendidă confuzie; este ceva deopotrivă strălucitor și inform, deopotrivă orbitor și ascuns. Însă discul lunii este la fel de clar și de neîndoios, la fel de recurent și de inevitabil precum cercul lui Euclid pe o tablă școlară. Căci luna este pe deplin rațională; luna este mama lunaticilor și le-a dat tuturor numele său.

Sinuciderea gândirii

• Expresiile comune, ale străzii, nu sunt doar convingătoare, ci și subtile: fiindcă o figură de stil se poate adesea strecura acolo unde nu are loc o definiție. Expresii precum „descumpănit“ sau „tras la față“ ar fi putut fi născocite de un Henry James, în lupta lui chinuitoare pentru precizia limbajului. Și nu există adevăr mai subtil decât acela al expresiei cotidiene conform căreia cineva „are inima la locul potrivit“. Ea sugerează ideea de proporții normale; o anumită funcție nu numai că există, ci este legată în mod just și de alte funcții. Într-adevăr, negația acestei expresii ar descrie cu o deosebită acuratețe înduioșarea într-o câtva maladivă și delicatețea perversă ale celor mai reprezentativi dintre moderni. Dacă, de pildă, ar trebui să descriu cu onestitate caracterul lui Bernard Shaw, nu m-aș putea exprima mai exact decât spunând că are o inimă eroică de mare și de generoasă, dar nu o inimă așezată la locul potrivit. La fel stau lucrurile și cu societatea tipică a timpurilor noastre.

Lumea modernă nu este malefică; în unele privințe ea este, din contră, mult prea bună. Este plină de virtuți dezlănțuite și deșarte. Atunci când o structură religioasă este zdruncinată (așa cum creștinismul a fost zdruncinat în vremea Reformei), nu numai viciilor li se dă frâu liber. Viciile au fost lăsate, este adevărat, libere, umblând prin lume și făcând rău. Însă și virtuțile au fost lăsate libere,

umblă și mai sălbatică prin lume, fac un rău și mai mare. Lumea modernă este plină de vechile virtuți creștine, care au luat-o razna. Au luat-o razna pentru că au fost izolate una de alta și fiecare rătăcește de una singură. Astfel, unii savanți prețuiesc adevărul; iar adevărul lor este neîndurător. Tot astfel, unele persoane cu spirit umanitar nu prețuiesc decât mila; iar mila lor (îmi pare rău să o spun) este adesea neadevărată. Domnul Blatchford, de pildă, atacă creștinismul din cauză că pe dumnealui l-a smintit o virtute creștină, și anume virtutea exclusiv mistică și aproape irațională a carității. El are strania idee că face mai ușoară iertarea păcatelor dacă spune pur și simplu că nu există păcate ce trebuie iertate. Blatchford nu este numai un creștin timpuriu, este singurul creștin timpuriu care ar fi fost mâncat de lei cu drept cuvânt. Fiindcă, în cazul său, acuzația păgână este chiar adevărată: mila sa nu ar însemna altceva decât anarhie. El este, în mod real, inamicul speciei umane – tocmai fiindcă este atât de uman. La cealaltă extremă îl putem situa pe realistul sarcastic, care și-a reprimat cu bună știință orice înclinație omenească spre ascultarea poveștilor sau spre tămăduirea inimii. Torquemada schingiua fizic oamenii de dragul adevărului moral. Zola schingiua moral oamenii de dragul adevărului fizic. Pe timpul lui Torquemada însă, exista cel puțin un sistem care putea face ca, într-o oarecare măsură, dreptatea și pacea să-și dea mâna. Acum cele două nu-și mai fac nici măcar reverențe una alteia. Dar o situație mult mai gravă decât a celor două, a adevărului și a milei, e de aflat în cazul remarcabil al dislocării smereniei.

Ne interesează aici un singur aspect al smereniei. Prin ea, oamenii înțelegeau în general o înfrânare a aroganței și a nemărginirii poftelor omenești. Milosteniilor omului le-o luau întotdeauna înainte proaspăt inventatele sale nevoi. Însăși puterea sa de a se bucura îi nimicea jumătate din bucurii. Căutând plăceri, pierdea plăcerea cea

mai mare; căci cea mai mare plăcere a omului este uimirea. A devenit, prin urmare, evident că, dacă un om lărgeste lumea în care trăiește, neapărat se micșorează pe sine. Chiar și viziunile semețe, orașele înalte și turnurile care se iau la întrecere sunt creații ale smereniei. Giganții care culcă pădurile la pământ ca pe niște fire de iarbă sunt, și ei, creații ale smereniei. Turnurile ce se-nalță dincolo de ultima stea sunt creații ale smereniei. Căci turnurile nu sunt înalte decât dacă privim în sus la ele; iar giganții nu sunt giganți decât dacă sunt mai mari decât noi înșine. Toată această imaginație urieșească, reprezentând, poate, cea mai puternică plăcere a omului, este în esență cât se poate de smerită. Nu te poți bucura de nimic fără smerenie – nici măcar de mândrie.

Noi suferim însă, în zilele noastre, de o smerenie nelocul ei. Modestia s-a deplasat de pe organul ambiției și s-a așezat pe organul convingerii; adică într-un loc unde nu i s-a menit nicidecum să stea. Omului i-a fost menit să se îndoiască de el însuși și să nu se îndoiască de adevăr; acest lucru a fost complet inversat. Astăzi partea din sine pe care un om și-o afirmă este tocmai partea pe care nu s-ar cuveni să o afirme: el însuși. Partea de care se îndoiește este tocmai partea de care nu s-ar cuveni să se îndoiască: Rațiunea divină. Huxley a propovăduit o smerenie mulțumită să învețe de la Natură. Dar noul sceptic este atât de umil, încât se îndoiește până și de faptul că poate învăța. Așadar, ne-am înșela dacă ne-am grăbi să spunem că nu există o smerenie tipică pentru timpurile noastre. Adevărul este că există o smerenie reală tipică pentru timpurile noastre; dar de fapt se întâmplă să fie o smerenie mult mai otrăvitoare decât cea mai teribilă prostrație a unui ascet. Vechea smerenie era un pinten care-l împiedica pe om să se oprească; nu un cui în talpă care-l împiedică să înainteze. Căci vechea smerenie îl făcea pe om să se îndoiască de eforturile sale, ceea ce-l putea determina să se străduiască și mai mult. Noua

smerenie îl face pe om să se îndoiască de țelurile sale, ceea ce-l determină să nu se mai străduiască deloc.

Putem întâlni la orice colț de stradă oameni spunând frenetic și blasfemator că poate se înșală. Dăm în fiecare zi peste cineva care spune că, desigur, opinia lui poate fi incorectă. Desigur că opinia lui este neapărat corectă, altfel nu s-ar numi a lui. Suntem pe cale de a produce o rasă de oameni prea modești cu mintea ca să mai creadă în tabla înmulțirii. Suntem în pericol să întâlnim filozofi care se îndoiesc de legea gravitației, care ar fi doar o fantazie a minții lor. Zeflemiștii din vremurile vechi erau prea mândri pentru a se lăsa convinși; cei de acum sunt prea smeriți. Cei modești moștenesc într-adevăr pământul; dar scepticii moderni sunt prea modești fie și ca să-și revendice moștenirea. Tocmai această neputință intelectuală reprezintă cea de-a doua problemă a noastră.

Precedentul capitol nu s-a ocupat decât de un fapt observat: acela că, oricare ar fi pericolul bolii mintale care-l paște pe om, el provine mai degrabă din rațiunea sa decât din imaginația sa. Nu am intenționat să atacăm acolo autoritatea rațiunii; dimpotrivă, scopul nostru ultim este să-i luăm apărarea. Căci are nevoie să fie apărată. Lumea modernă în totalitatea ei este în război cu rațiunea; iar turnul i se clatină deja.

Înțelepții, se afirmă adesea, nu găsesc nici un răspuns enigmei religiei. Însă problema cu înțelepții noștri nu este aceea că nu pot vedea răspunsul, ci că nu pot vedea nici măcar enigma. Sunt precum copiii nătângi care nu văd nimic paradoxal în afirmația poznașă că o ușă nu este o ușă. Liber-cugetătorii de astăzi vorbesc, de exemplu, despre autoritate în religie nu doar ca și cum ea nu ar avea nici o rațiune, ci ca și cum niciodată nu ar fi avut vreuna. Lăsând la o parte faptul că nu-i pot vedea rațiunea filozofică, ei nu-i pot vedea nici măcar cauzele istorice. Autoritatea religioasă a fost adesea, fără îndoială, tiranică sau nechibzuită; la fel ca orice sistem juridic (și în special

al nostru din prezent), a fost nemiloasă și plină de o crudă indiferență. Este un lucru rațional să te ridici împotriva poliției; ba chiar unul glorios. Dar criticii moderni ai autorității religioase sunt ca niște oameni care ar ataca poliția fără să fi auzit vreodată de hoți. Căci există un mare și foarte posibil pericol pentru mintea omenească: la fel de concret ca hoția. I s-a ridicat împotriva autoritatea religioasă, pe bună dreptate sau nu, ca o barieră. Și, fără îndoială, trebuie să i se ridice ceva împotriva, dacă este ca rasa noastră să scape de pierzanie.

Pericolul constă în libertatea intelectului uman de a se autodistrage. La fel cum o singură generație ar putea face ca următoarea nici măcar să nu mai existe, dacă toți membrii ei s-ar călugări sau s-ar arunca în mare, tot astfel un singur grup de gânditori poate, într-o oarecare măsură, să facă să nu mai existe gândire după ei, dacă îi învață pe cei din următoarea generație că nici o idee omenească nu este validă. Degeaba tot vorbim despre alternativa rațiune sau credință. Rațiunea este ea însăși o chestiune de credință. Este un act de credință să afirmăm că gândurile noastre au fie și cea mai mică legătură cu realitatea. Dacă nu ești decât un sceptic, trebuie, mai devreme sau mai târziu, să-ți pui întrebarea: „De ce ar trebui ca un lucru, *oricare*, să meargă bine? Chiar dacă este vorba despre observație sau deducție. De ce nu ar putea și logica adevărată să fie o eroare la fel de mare ca logica falsă? Nu sunt oare amândouă niște mișcări petrecute în creierul unei maimuțe nedumerite?” Tânărul sceptic declară: „Am dreptul să gândesc cu capul meu.” Însă scepticul bătrân, cel deplin, declară: „Nu am dreptul să gândesc cu capul meu. Nu am dreptul să gândesc deloc.”

Iată un gând care curmă gândirea. Este singurul gând care ar trebui curmat el însuși. Acesta este răul suprem împotriva căruia a fost îndreptată orice autoritate religioasă. El nu apare decât la sfârșitul unor epoci decadente precum a noastră; H.G. Wells i-a înălțat deja stindardul

anihilator, scriind o delicată lucrare intitulată *Îndoieli asupra instrumentului*. Autorul pune aici la îndoială însuși creierul și se căznește să golească de orice realitate propriile afirmații trecute, prezente și viitoare. Însă tocmai împotriva acestei eventuale autoanihilări s-au mobilizat și au dat legi dintru început toate aparatele militare ale religiei. Toate credințele și cruciadele, toate ierarhiile bisericești și persecuțiile îngrozitoare nu au fost organizate, cum se spune cu ignoranță, pentru a suprima rațiunea. Au fost organizate întru dificila apărare a acesteia. Omul, în virtutea unui instinct orb, a știut că, din momentul în care lucrurile erau puse de-a valma sub semnul întrebării, rațiunea putea fi pusă cea dintâi la îndoială. Autoritatea preoților de a ierta păcatele, cea a papilor de a defini autoritatea, chiar a inchizitorilor de a îngrozi nu au fost, toate, nimic altceva decât niște întunecate metereze ridicate în jurul unei singure autorități centrale, mai nedemonstrabilă, mai supranaturală decât toate – autoritatea omului de a gândi. Știm acum că acesta este adevărul; nu avem nici o scuză să nu știm. Căci auzim cum scepticismul se năpustește în cercul vechilor autorități și în același moment vedem cum rațiunea se clatină pe tronul ei. În măsura în care religia a dispărut, și rațiunea dispare. Căci aparțin amândouă aceleiași categorii primare și imperioase. Ambele sunt metode de demonstrație care nu pot fi demonstrate ele însele. Iar pe măsură ce am demontat ideea de autoritate divină, am demontat în mare măsură și ideea acelei autorități umane în virtutea căreia putem face operații cu numere mari. Dintr-un gest prelung și susținut, am încercat să doborâm mitra pontifului, iar capul i-a căzut odată cu ea.

Ca nu cumva aceasta să treacă drept o aserțiune fără temei, este poate oportun, chiar dacă plictisitor, să trecem rapid în revistă principalele curente de gândire moderne care au efectul de a curma gândirea însăși. Materialismul și perspectiva în care totul este o iluzie personală au

ambele un astfel de efect; fiindcă, dacă mintea este un mecanism, gândirea nu poate fi foarte pasionantă, iar dacă întregul cosmos este ireal, nu există nimic la care să ne gândim. Însă în aceste cazuri efectul este indirect și îndoielnic. În altele el este direct și evident, în special în cazul a ceea ce se numește îndeobște evoluționism.

Evoluționismul este un bun exemplu în care inteligența modernă, dacă distruge ceva, se distruge pe ea însăși. Evoluționismul este fie o inocentă descriere științifică a felului în care au apărut anumite lucruri pe pământ; fie, presupunând că este mai mult decât atât, un atac asupra gândirii înseși. Dacă evoluționismul distruge ceva, acel lucru nu este religia, ci raționalismul. Dacă evoluționismul înseamnă pur și simplu că un lucru concret numit maimuță s-a transformat foarte încet într-un lucru concret numit om, atunci el nu ridică nici o amenințare pentru majoritatea ortodocșilor. Aceasta pentru că un Dumnezeu personal și-ar putea la fel de bine desăvârși opera lent, nu doar rapid, mai ales dacă, precum Dumnezeu creștin, ar fi în afara timpului. Dar, dacă evoluționismul înseamnă mai mult decât atât, nu mai putem vorbi despre existența unei maimuțe care se transformă și nici despre existența unui om țintă a transformării ei. Înseamnă că nu mai putem vorbi despre existența nici unui lucru. În cel mai bun caz, mai există un singur lucru despre care putem vorbi, și anume un flux a tot și toate. Acesta este un atac nu la adresa credinței, ci la adresa minții; nu poți gândi dacă nu există lucruri la care să gândești. Nu poți gândi dacă nu ești separat de obiectul gândirii. Descartes a spus: „Gândesc, deci exist.” Evoluționistul filozofic inversează și transpune la negativ dictonul. El declară: „Nu exist, deci nu pot gândi.”

Mai este și atacul împotriva credinței venit tocmai din direcția opusă: acela la care ne îndeamnă H.G. Wells când insistă că orice lucru distinct este „unic” și că nu putem vorbi despre nici un fel de categorii. Acest lucru este, la

fel, pur distructiv. Gândirea înseamnă stabilirea unor legături între lucruri și încetează dacă ele nu pot fi legate. Nici nu mai este nevoie să mai spunem că acest scepticism, interzicând gândirea, interzice în mod necesar și vorbirea; un om nu poate deschide gura fără a o contrazice. Astfel, când H.G. Wells afirmă (cum o face undeva): „Toate scaunele sunt foarte diferite unul de altul“, nu enunță o simplă afirmație falsă, ci o contradicție în termeni. Dacă toate scaunele ar fi chiar atât de diferite, n-ai mai putea spune: „Toate sunt scaune“

Înrudită cu aceste lucruri este falsa teorie a progresului, care susține că, în loc să ne mobilizăm ca să trecem peste încercări, modificăm încercările înseși. Auzim adesea, de exemplu: „Ceea ce este corect într-o epocă este greșit în alta.“ Acest lucru este perfect rezonabil, dacă înseamnă că există un țel fix și că anumite metode îi sunt adecvate în anumite perioade, dar nu în altele. Dacă femeile, să spunem, doresc să fie elegante, se poate întâmpla ca într-o anumită perioadă să devină mai elegante dacă se îngrașă, iar în alta, dacă slăbesc. Dar nu se poate afirma că ele merg spre mai bine încetând să-și dorească să fie elegante și începând să vrea să fie, de pildă, informe. Dacă standardul se schimbă, cum poate să existe o ameliorare, care presupune de la sine un standard? Nietzsche a dat naștere ideii lipsite de sens că oamenii au căutat odată ca pe un bine ceea ce noi numim astăzi rău; dacă așa ar sta lucrurile, nu am putea vorbi despre depășirea ideilor vechi, nici chiar despre abandonarea lor. Cum să-l depășești pe Cutare dacă mergi în direcția opusă? Nu poți pune în discuție faptul că un om a reușit să fie mai nefericit în mai mare măsură decât a reușit altul să fie fericit. Ar fi ca și cum te-ai întreba dacă Milton a fost mai puritan decât este gras un porc.

Este adevărat că un om (mai netot) s-ar putea să-și propună ca obiectiv sau ca ideal schimbarea însăși. Dar, în postura de ideal, schimbarea în sine devine imuabilă.

Dacă cel care venerează schimbarea dorește să-și evalueze propriul progres, trebuie să rămână credincios în modul cel mai riguros idealului schimbării; nu trebuie să înceapă să flirteze dezinvolt cu idealul monotoniei. Progresul luat în sine nu poate progresa. Este demn de remarcat, în treacăt, că, atunci când Tennyson a salutat, prolix și cam fără profunzime, ideea schimbării infinite în societate, a ales instinctiv o metaforă ce sugerează un plictis fără scăpare. El a scris:

Fie ca lumea cea largă de-a pururi să se-nvârtă pe făgașele sonore ale schimbării.

Tennyson și-a imaginat schimbarea însăși ca pe un făgaș neschimbător, și așa și este. Schimbarea este poate cel mai îngust și mai dur făgaș pe care poate să intre cineva.

Chestiunea esențială este însă aici că această idee de modificare fundamentală a normei este unul dintre lucrurile care fac pur și simplu imposibilă gândirea asupra trecutului sau viitorului. Teoria unei schimbări complete a normelor în istoria omenirii ne privează nu numai de plăcerea de a ne cinsti strămoșii, ci chiar de plăcerea mai modernă și mai aristocratică de a-i disprețui.

Acest rezumat frust al forțelor care anihilează gândirea în vremurile noastre nu ar fi complet fără o mică referire la pragmatism; căci, deși am folosit aici metoda pragmatică și mă voi ridica oriunde în apărarea ei, considerând-o un îndrumar preliminar către adevăr, există o aplicație extremă a ei de unde lipsește orice fel de adevăr. Ceea ce vreau să afirm poate fi rezumat astfel. Sunt de acord cu pragmatistii că adevărul obiectiv evident nu este singurul de luat în considerare; că există totuși o nevoie imperioasă de a crede lucrurile care sunt necesare minții omenesti. Însă consider că una dintre aceste necesități o reprezintă tocmai credința în adevărul obiectiv.

Pragmatistul îl îndeamnă pe om să cugete la ceea ce are de cugetat și să lase în pace Absolutul. Dar unul dintre lucrurile pe care trebuie să le gândească este tocmai Absolutul. Această filozofie este, într-adevăr, un fel de paradox verbal. Pragmatismul ține de nevoile omului; iar una dintre primele nevoi ale omului este să fie ceva mai mult decât un pragmatist. Pragmatismul extrem este la fel de inuman precum determinismul, pe care îl atacă atât de vehement. Deterministul (care, ca să fim corecți, nu pretinde a fi o ființă umană) transformă în nonsens sentimentul omului că are cu adevărat de ales. Pragmatismul, care se pretinde a fi cu deosebire uman, transformă în nonsens sentimentul omului că poate acționa cu adevărat.

Ca să rezumăm discuția noastră de până acum, putem spune că filozofiile cele mai reprezentative ale momentului au în ele nu doar ceva maniacal, ci, mai mult, ceva de manie a sinuciderii. Cel care nu face decât să se întrebe s-a lovit cu capul de limitele gândirii umane și și l-a spart. De aceea sunt atât de zadarnice avertismentele gânditorilor ortodocși – și laudele celor progresiști – în legătură cu primejdioasa pubertate a gândirii libere. Căci nu ne confruntăm cu o pubertate a cugetării libere, ci cu îmbătrânirea și dispariția ei totală. În zadar dezbat episcopii și mai-marii întru pioșenie ce lucruri îngrozitoare urmează să se întâmple dacă scepticismul dezlănțuit își urmează cursul. El și-a urmat deja cursul până la capăt. În zadar vorbesc ateii elocvenți despre marile adevăruri care vor fi dezvăluite imediat ce vom vedea cu ochii noștri cugetarea liberă începându-și lucrarea. Și-a isprăvit lucrarea, am văzut deja. Nu mai are alte întrebări de pus; s-a pus pe ea însăși sub semnul întrebării. Nu s-ar putea imagina un tablou mai aberant decât cel al unui oraș în care oamenii se întreabă dacă au vreun sine. Nu s-ar putea închipui o lume mai sceptică decât cea în care oamenii se îndoiesc că există lume. Desigur, lumea s-ar fi prăbușit mult mai rapid și mai categoric dacă nu s-ar fi lovit de

plăpânda stavilă a deprinderii cu legile neîntemeiate ale blasfemiei sau de absurda pretenție că Anglia modernă ar fi creștină. De prăbușit s-ar fi prăbușit însă oricum. Ateiștii militanți sunt încă prizonieri pe nedrept, dar mai curând întrucât ei reprezintă o veche minoritate, și nu una nouă. Cugetarea liberă și-a epuizat propria libertate. Este plictisită de propriul succes. Dacă vreun liber-cugetător zelos mai aclamă astăzi libertatea filozofică de parcă tocmai ar răsări, el seamănă doar cu acel om, descris de Mark Twain, care iese înfășurat în pături să vadă soarele răsărind și ajunge tocmai la timp ca să-l vadă apunând. Dacă vreun vicar înspăimântat încă mai perorează că mare grozăvie va fi dacă întunericul liberei cugetări se va întinde pe pământ, nu-i putem răspunde decât cu vorbele înălțătoare și energice ale domnului Belloc*: „Vă implor, nu vă neliniștiți de creșterea unor forțe deja pe cale de dispariție. Vă înșelați în privința orei: nu vine noaptea, e deja dimineață.” Nu mai avem de pus întrebări. Ne-am uitat după ele în cele mai ascunse colțuri și pe cele mai semețe piscuri. Am găsit toate întrebările care pot fi găsite. Este vremea să încetăm să mai căutăm întrebări și să începem să căutăm răspunsuri.

Trebuie să mai adăugăm ceva totuși. La începutul acestei preliminare schițe negative am spus că distrugerile în mentalul nostru au fost provocate nu de o dezordine a imaginației, ci de una a rațiunii. Un om nu înnebunește fiindcă ridică o statuie înaltă de un kilometru, dar poate înnebuni dacă o gândește în centimetri pătrați. Există o școală de gânditori care a observat acest lucru și s-a agățat de el ca de un mod de a recupera sănătatea păgână a lumii. Ea înțelege că rațiunea distruge. Dar Voința, spune ea, este creatoare. Autoritatea supremă, potrivit acestei școli, nu stă în rațiune, ci în voință. Capital nu este motivul

* Hilaire Belloc (1870–1953), prolific eseist și autor englez de cărți pentru copii.

pentru care un om pretinde un lucru, ci însuși faptul că-l pretinde. Nu am suficient spațiu ca să schițez sau să expun această filozofie a Voinței. Ea a apărut, presupun, prin Nietzsche, care a propovăduit așa-numitul egoism, ceea ce a fost destul de ingenuu; deoarece Nietzsche a negat egoismul prin simplul fapt că a pledat pentru el. A pleda pentru un lucru înseamnă a-l oferi gratis. Mai întâi, egoistul numește viața un război neiertător, după care depune cele mai mari eforturi pentru a-și școli dușmanii în arta războiului. A propovădui egoismul înseamnă a practica altruismul. Dar, indiferent de originile sale, această concepție este destul de des întâlnită în literatura de astăzi. Principalul argument în favoarea acestor gânditori este că nu sunt gânditori; sunt făptuitori. Ei pretind că alegerea este ea însăși lucrul divin. Astfel, Bernard Shaw a atacat vechea idee conform căreia faptele omului trebuie judecate după măsura dorinței de a fi fericit. El afirmă că un om nu acționează pentru fericirea lui, ci sub impulsul voinței. El nu își spune: „Dulceața mă va face fericit“, ci „Vreau dulceață“. Și în toate aceste lucruri se găsesc oameni care să-l urmeze pe Shaw cu și mai mult entuziasm. John Davidson, un poet remarcabil, este atât de împătimit de această concepție, încât se simte obligat să scrie proză. Publică o piesă scurtă cu câteva prefete lungi. Acest lucru este destul de firesc în cazul lui Shaw, fiindcă toate piesele sale sunt prefete: Shaw este (bănuiesc) singurul pământean care nu a scris niciodată poezie. Dar faptul că John Davidson (care scrie o poezie excelentă) se apucă să alcătuiască în locul ei o metafizică laborioasă care să susțină doctrina voinței arată clar că această doctrină a pus stăpânire pe oameni. Chiar și H.G. Wells a vorbit, în parte, pe limba ei când a afirmat că trebuie să probăm faptele nu cum fac gânditorii, ci cum fac artiștii, spunând: „*Simt* că această linie curbă este corectă“ sau „*Fie* ca această linie să meargă așa“. Cu toții sunt cuprinși de entuziasm; și au și de ce.

Fiindcă prin această doctrină a autorității divine a voinței ei cred că pot crea o breșă în fortăreața damnată a raționalismului. Cred că pot evada din ea.

Dar nu pot evada. Această pură apologie a voinței sfârșește în aceeași fărâmițare și același gol precum urmărirea exclusivă a logicii. La fel cum cugetarea complet liberă presupune punerea sub semnul întrebării a înseși cugețării, tot astfel acceptarea „voirii” pure paralizează în realitate voința. Bernard Shaw nu și-a dat seama de diferența reală dintre vechea probă utilitaristă a plăcerii (care este, desigur, grosolană și ușor de enunțat într-o formă greșită) și cea pe care o propune el. Adevărata diferență dintre proba fericirii și proba voinței este pur și simplu că proba fericirii este o probă, iar cealaltă nu este. Se poate discuta dacă acțiunea cuiva de a se arunca de pe o stâncă a avut sau nu ca țintă fericirea; nu se poate discuta însă dacă aceasta a purces din voință; fiindcă e sigur că de acolo a purces. Poți lăuda o acțiune spunând că e merită să aducă plăcere sau durere, să descopere adevărul sau să mântuiască sufletul. Dar nu poți lăuda o acțiune fiindcă dă dovadă de voință; ar însemna pur și simplu să spui că ea este o acțiune. Prin această apologie a voinței nu mai poți propriu-zis alege o cale de urmat ca fiind mai bună decât alta. Totuși, faptul de a alege o cale de urmat ca fiind mai bună decât alta constituie însăși definiția voinței, a cărei apologie o faci.

Cultul voinței înseamnă negarea voinței. A admira simpla alegere înseamnă a refuza să alegi. Dacă Bernard Shaw ar veni la mine și mi-ar spune imperativ: „Voiește ceva”, ar fi ca și cum mi-ar spune: „Nu-mi pasă de ce voiești”, ceea ce ar însemna: „Nu am nici o vrere în privința aceasta”. Nu poți admira voința în general, fiindcă esența voinței stă în particularul obiectului ei. Un anarhist strălucit precum John Davidson se simte iritat de morala obișnuită și, în consecință, invocă voința – voința de orice. El nu vrea altceva decât ca omenirea să vrea ceva. Dar

omenirea vrea într-adevăr ceva. Vrea moralitatea obișnuită. Davidson se revoltă împotriva legii și ne spune să voim ceva sau orice. Dar noi am voit ceva. Am voit legea împotriva căreia el se revoltă.

Toți cei care ridică în slăvi voința, de la Nietzsche la Davidson, sunt în realitate destul de lipsiți de voință. Ei nu pot să vrea, de-abia dacă pot dori. Iar dacă cineva are nevoie de o dovadă în acest sens, ea poate fi găsită foarte ușor. Și anume în următorul fapt: acești oameni vorbesc întotdeauna despre voință ca despre ceva care se extinde și care sparge limitele. Dar ea este tocmai contrariul. Fiecare act de voință este un act de limitare de sine. Să vrei să acționezi înseamnă să vrei o limitare. În acest sens, orice act este un act de sacrificare de sine. Atunci când alegi ceva, respingi orice altceva. Această obiecție, pe care sus-numiții o aduceau actului căsătoriei, este de fapt o obiecție împotriva oricărui act. Căci orice act înseamnă o selecție și o excludere irevocabilă. La fel cum, dacă te căsătorești cu o femeie, renunți la toate celelalte, tot așa, când optezi pentru o cale de acțiune, renunți la toate celelalte căi. Dacă devii Regele Angliei, trebuie să renunți la postul de aprod din Brompton. Dacă mergi la Roma, sacrifici o viață palpitantă la Wimbledon. Tocmai existența acestei laturi negative sau limitative a voinței face ca majoritatea afirmațiilor susținute de adoratorii anarhici ai voinței să nu fie cu mult peste niște ineptii. De exemplu, John Davidson ne spune să nu avem nimic de-a face cu porunca: „Să nu...“, dar este, desigur, evident că „Să nu...“ este doar unul dintre corolarele necesare ale lui „voi“. „Voi merge la Parada Primarului Londrei, iar tu să nu mă oprești.“ Anarhismul ne conjură să fim artiști creatori îndrăzneți, să nu ne pese de nici o lege sau limită. Dar este imposibil să fii artist și să nu-ți pese de legi și de limite. Arta înseamnă limitare; esența fiecărui tablou stă în rama lui. Dacă desenezi o girafă, trebuie să-i desenezi un gât lung. Dacă, exercitându-ți

dreptul de a fi un creator îndrăzneț, te consideri liber să desenezi o girafă cu gât scurt, vei descoperi, de fapt, că nu ești liber să desenezi o girafă. Imediat ce cobori în lumea reală, cobori într-o lume a limitelor. Poți elibera lucrurile de legi străine sau accidentale, dar nu și de legile propriiei lor naturi. Poți, dacă dorești, să eliberezi un tigru din cușca lui cu gratii; dar nu-l vei elibera de dungile cu care a fost înzestrat. Nu elibera o cămilă de povara cocoașei sale; o vei elibera, probabil, de însăși calitatea ei de a fi cămilă. Nu face pe demagogul, încurajând triumhuri să evadeze din închisoarea celor trei laturi ale lor. Dacă un triumphi ar evada dintre cele trei laturi, viața i s-ar sfârși lamentabil. Cineva a scris o lucrare intitulată *Iubirile triumphiurilor*; nu am citit-o, dar sunt sigur că, dacă cineva a iubit vreodată niște triumphiuri, le-a iubit tocmai fiindcă erau triumphiulare. La fel stau lucrurile, fără doar și poate, în orice creație artistică, ea fiind, în unele privințe, exemplul cel mai clar de exercitare a voinței pure. Artistul își iubește limitările; ele alcătuiesc acel *lucru* pe care îl creează. Pictorul se bucură că pânza este plană. Sculptorul se bucură că argila nu are culoare.

În cazul în care nu este încă limpede ce vreau să susțin, un exemplu istoric îmi va servi drept ilustrație. Revoluția Franceză a fost într-adevăr eroică și hotărâtoare fiindcă iacobinii au voit un lucru precis și limitat. Și-au dorit libertățile democrației, dar în același timp și toate interdicțiile acesteia. Și-au dorit să aibă voturi și să *nu* aibă titluri. Republicanismul a avut o latură ascetică, în Franklin sau Robespierre, la fel cum a avut și una expansivă, în Danton sau Wilkes. Prin urmare, aceștia au creat ceva cu substanță și formă concretă, egalitatea socială netă și bunăstarea țărănimii franceze. Dar, de atunci încoace, gândirea revoluționară sau speculativă a Europei a fost slăbită, întrucât a dat înapoi în fața oricărei propuneri din cauza limitelor acelei propuneri. Liberalismul a fost degradat până la a deveni liberalitate. S-a încercat transformarea

verbului „a revoluționa“ dintr-unul tranzitiv într-unul intransitiv. Iacobinul îți putea spune nu numai împotriva cărui sistem voiește să se revolte, ci și (lucru mai important) împotriva cărui sistem *nu* voiește să se revolte, acel sistem în care are încredere. Dar noul rebel este sceptic și nu are totală încredere în nimic. Nu are loialitate; prin urmare, nu ar putea fi niciodată cu adevărat un revoluționar. Iar faptul că se îndoiește de tot îi stă în cale atunci când vrea să denunțe ceva. Căci orice denunțare presupune o doctrină morală de un fel sau altul, iar revoluționarul modern nu se îndoiește numai de instituția pe care o denunță, ci și de doctrina pe baza căreia o denunță. Astfel, el scrie o carte în care se plânge că asuprirea imperialistă insultă puritatea femeilor, iar apoi scrie o altă carte (despre problema sexelor) în care insultă același lucru el însuși. Îl blestemă pe Sultan fiindcă fetele creștine își pierd virginitatea, iar apoi o blestemă pe doamna Grundy* fiindcă din cauza ei și-o păstrează. Ca politician, strigă în gura mare că războiul este o risipă de vieți omenesti, iar apoi, ca filozof, că viața în general este o pierdere de timp. Un pesimist rus denunță un polițist că omoară un țăran, iar apoi demonstrează cu ajutorul celor mai înalte principii filozofice că acel țăran ar fi trebuit să-și ia singur viața. Cineva denunță căsătoria ca fiind o minciună, iar apoi îi denunță pe destrăbălații aristocrați că o tratează ca pe o minciună. Numește drapelul o jucărie, iar apoi îi acuză pe asupritorii Poloniei sau ai Irlandei că le iau oamenilor respectiva jucărie. Omul care aparține acestei școli se duce mai întâi la o întrunire politică, unde se plânge că primitivii sunt tratați ca niște animale; apoi își ia pălăria și umbrela și merge la o întrunire științifică, unde demonstrează că aceștia sunt în fapt niște animale. Pe scurt, revoluționarul modern, fiind un

* Personaj creat de dramaturgul englez Thomas Morton; simbolizează tirania convențiilor.

sceptic fără margini, este mereu angajat în subminarea propriilor valori. În cartea sa despre politică, atacă oamenii pentru că strivesc în picioare moralitatea; în cartea sa despre etică, atacă moralitatea pentru că-i strivește în picioare pe oameni. În consecință, revoltatul modern a devenit practic ineficace, oricare ar fi scopul revoltei. Revoltându-se împotriva a tot ce există, și-a pierdut dreptul de a se mai revolta în vreun sens.

Se poate adăuga că același gol, aceeași prăbușire se observă în orice tip de literatură înverșunată și teribilă, mai ales în satiră. Satira poate fi un gen dezlănțuit și **anarhic**, însă presupune o superioritate recunoscută a unor lucruri față de altele; presupune o normă. Atunci când puștii de pe stradă râd de vreun distins jurnalist rotofei, ei asumă inconștient o normă a sculpturii grecești. Ei se referă la marmoreeanul Apolo. Iar curioasa dispariție a satirei din literatura noastră stă mărturie pentru moleșirea înverșunării în lipsa oricărui principiu în numele căruia să se exercite. Nietzsche avea un oarecare talent natural pentru sarcasm; putea să suradă zeflemist, chiar dacă nu putea să râdă; dar există întotdeauna ceva fără corp și fără greutate în satira sa, pur și simplu pentru că ea nu are nici o masă de moralitate comună în spate. El însuși este mai elucubrant decât orice lucru pe care îl denunță. Dar, este adevărat, Nietzsche întruchipează foarte bine întregul eșec al violenței abstracte. Acea demență care l-a cuprins în cele din urmă nu a fost un accident al creierului. Dacă Nietzsche nu ar fi sfârșit prin a înnebuni, nietzscheanismul ar fi sfârșit astfel. A gândi în izolare și împins de mândrie înseamnă a sfârși în postura de idiot. Orice om care nu vrea să-și înmoaie inima trebuie să sufere în cele din urmă o înmuiere a facultăților mintale.

Această ultimă încercare de a evada din intelectualism sfârșește în intelectualism și, ca urmare, în moarte. Iureșul a eșuat. Cultul dezlănțuit al anomiei și cel mate-

rialist al legii sfârșesc în același vid. Nietzsche ia cu asalt munți amețitori, însă eșuează în cele din urmă în Tibet. Se stabilește, lângă Tolstoi, pe tărâmul nimicului și al Nirvanei. Amândoi sunt neputincioși – unul pentru că nu trebuie să se țină de nimic, celălalt pentru că nu trebuie să lase din mână nimic. Voința adeptului lui Tolstoi este înghețată de un instinct buddhist care spune că toate acțiunile individualizate sunt rele. Dar voința adeptului lui Nietzsche este paralizată în aceeași măsură de concepția sa că toate acțiunile individualizate sunt bune; căci, dacă toate acțiunile individualizate sunt bune, nici una dintre ele nu este de fapt individualizată. Amândoi stau la o răscruce de drumuri, iar unul dintre ei detestă toate drumurile, pe când celuilalt îi plac toate. Rezultatul este – ei bine, unele lucruri nu sunt greu de dedus. Pur și simplu se opresc la răscruce.

Aici am să pun capăt (slavă Domnului) primei și celei mai plictisitoare sarcini a acestei cărți – trecerea în revistă a gândirii recente. După aceasta, voi începe să schițez o perspectivă asupra vieții care, chiar dacă nu-l va interesa, poate, pe cititor, cel puțin mă interesează pe mine. În fața mea, când închid această pagină, se află un teanc de cărți moderne pe care le-am răsfoit pentru a-mi îndeplini sarcina – un teanc plin de inventivitate, plin de zădărnicie. Se întâmplă să fiu destul de detașat în această clipă, și văd inevitabilul dezastru al filozofilor lui Schopenhauer și Tolstoi, Nietzsche și Shaw la fel de clar cum se vede din balon ciocnirea inevitabilă dintre două trenuri. Toate sunt pe drumul spre zădărnicia azilului de nebuni. Căci nebunia poate fi definită ca o folosire a activității mintale care duce spre neputința minții, ceea ce ele aproape au atins. Omul care gândește că este făcut din sticlă gândește întru distrugerea gândirii; căci sticla nu poate gândi. Astfel, cel care voiește să nu respingă nimic voiește distrugerea voinței; căci voința nu înseamnă numai alegerea a ceva, ci și respingerea a aproape orice altceva.

Răsfoind și avântându-mă în inteligentele, minunatele, obositoare și inutilele cărți moderne, titlul uneia îmi reținu privirea. Este vorba despre *Jeanne D'Arc* de Anatole France. Mi-am aruncat doar privirea peste ea, dar a fost suficient ca să-mi amintesc de cartea lui Renan, *Vie de Jésus*. Are aceeași metodă stranie a scepticului respectuos. Discreditează povești supranaturale care au o anumită bază, pur și simplu prin istorisirea unor povești naturale fără nici o bază. Fiindcă nu putem crede în ceea ce a făptuit un sfânt, trebuie să ne prefacem că știm exact ce a simțit el. Dar nu am pomenit de nici una dintre aceste cărți ca să le critic, ci pentru că alăturarea întâmplătoare de nume mi-a evocat două imagini surprinzătoare ale sănătății mintale care au pus în umbră toate cărțile de dinaintea mea. Ioana D'Arc nu era o persoană împotmolită la răscruce, fie prin respingerea tuturor căilor, precum Tolstoi, fie prin acceptarea lor deopotrivă, precum Nietzsche. Ea a ales o cale și a urmat-o ca un trăsnet. Cu toate acestea, când m-am oprit asupra ei am văzut că Ioana poseda tot ceea ce este adevărat fie în Tolstoi, fie în Nietzsche, tot ce este tocmai tolerabil în fiecare dintre ei. M-am gândit la tot ceea ce este nobil la Tolstoi, plăcerea pentru lucrurile simple, mai ales pentru mila simplă, pentru realitățile pământului, respectul profund pentru cei săraci, demnitatea spatelui încovoiat. Ioana D'Arc avea toate acestea, cu un mare adaos: a îndurat sărăcia, nu doar a admirat-o; pe când Tolstoi nu este decât un aristocrat tipic care încearcă să-i afle secretul. Apoi m-am gândit la tot ce a fost curajos, mândru și mișcător la bietul Nietzsche și la revolta lui împotriva zădărniciilor și a șovăielii vremurilor noastre. M-am gândit la strigătul lui în care slăvea echilibrul extatic al primejdiei, la foamea pentru iureșul marilor cai, la chemarea lui la arme. Ei bine, Ioana D'Arc avea toate acestea, din nou, cu deosebirea că nu prețuia lupta în sine, deși a luptat. Știm că ea nu se temea de o armată, în timp ce

Nietzsche, din câte știm, se temea și de o vacă. Tolstoi doar a slăvit țăranul; ea era o țărancă. Nietzsche doar a slăvit războinicul; ea era o războinică. I-a învins pe amândoi pe terenul propriilor lor idealuri antagonice; era mai blândă decât primul și mai violentă decât celălalt. Cu toate acestea, ea a fost o persoană cât se poate de practică, făcând într-adevăr ceva, în timp ce ei rămân niște teoreticieni nebuloși care nu fac nimic. Era imposibil să nu-mi treacă prin minte că ea și credința ei au avut, poate, o taină a unității și utilității morale care s-a pierdut. Acestui gând i-a urmat altul, mai mare, și silueta uriașă a Domnului ei a trecut și ea prin scena gândurilor mele. Aceeași dificultate modernă care a întunecat subiectul lui Anatole France l-a întunecat și pe cel al lui Ernest Renan. Renan se separase și el mila eroului său de combativitatea lui. Renan a reprezentat chiar dreapta mânie de la Ierusalim ca o simplă criză de nervi după idilicele așteptări avute în Galileea. De parcă ar exista vreo neconcordanță între iubirea pentru omenire și ura pentru neomenie! Altruștii, cu voci slabe și subțiri, îl denunță pe Christos că ar fi dat dovadă de egoism. Egoiștii (cu voci și mai slabe, și mai subțiri) îl denunță că ar fi dat dovadă de altruism. În mediul în care trăim astăzi, astfel de șicane sunt destul de ușor de înțeles. Iubirea unui erou este mai groaznică decât ura unui tiran. Ura unui erou este mai generoasă decât iubirea unui filantrop. Există o colosală și eroică sănătate a minții, din care modernii nu pot culege decât frânturi. Există un uriaș căruia nu-i mai vedem decât brațele ciuntite și picioarele rătăcitoare. Acești oameni au rupt sufletul lui Christos în fâșii stupide, pe care au pus eticheta de egoism și altruism, și sunt deopotrivă încurcați de măreția lui nebunească și de blândețea lui nebunească. Și-au împărțit între ei hainele lui, iar pentru cămașa lui ei au aruncat sorți; deși veșmântul era fără de cusătură.

Etica tărâmului fermecat

Când un om de afaceri îi reproșează asistentului că este idealist, de obicei vorbește astfel: „A, sigur, când ești tânăr ai asemenea idealuri abstracte și-ți ridici castele de nisip. Dar la maturitate toate se risipesc ca un fum și rămâi cu credința în conduita practică, folosești mașinăria pe care o ai la dispoziție și te împaci cu lumea așa cum este.” Astfel obișnuiau să-mi vorbească, pe vremea când eram puști, anumiți bătrâni venerabili și filantropi, care acum se odihnesc în cinstitele lor morminte. Dar de atunci m-am maturizat și am descoperit că domnii bătrâni și filantropi spuneau minciuni. S-a întâmplat de fapt tocmai opusul a ceea ce au zis ei că se va întâmpla. Spuneau că-mi voi pierde idealurile și voi începe să cred în metodele politicii practice. Nu mi-am pierdut însă cătuși de puțin idealurile; credința mea în lucrurile fundamentale a rămas exact cum era. Am pierdut tocmai vechea mea încredere copilărească în politica practică. Sunt la fel de preocupat ca întotdeauna de bătălia de la Armaghedon; de alegerile generale nu la fel de mult ca înainte. Prunc fiind, săream pe genunchii mamei la simpla pomenire a acestui nume. Nu, o viziune este întotdeauna durabilă și demnă de încredere. O viziune este întotdeauna un fapt. Tocmai realitatea este adesea o impostoare. Cred la fel ca întotdeauna, mai mult ca întotdeauna, în liberalism. Dar a existat o epocă frumoasă a inocenței când am crezut în liberali.

Am dat acest exemplu de credință care a rezistat în timp fiindcă, trebuind acum să indic originile gândirii mele personale, acesta poate fi considerat, cred, singura mea prejudecată pozitivă. Am fost crescut ca liberal și am crezut întotdeauna în democrație, în elementara doctrină liberală a unei omeniri care se autoguvernează. Dacă va găsi cineva această expresie vagă sau lipsită de substanță, nu pot decât să mă opresc un moment pentru a arăta că principiul democrației, cum îl înțeleg eu, poate fi enunțat prin două propoziții. Prima susține: lucrurile comune tuturor oamenilor sunt mai importante decât lucrurile particulare, proprii unui om. Lucrurile obișnuite sunt mai valoroase decât lucrurile extraordinare; ba mai mult, sunt mai extraordinare. Omul este o entitate mai înspăimântătoare decât un grup de oameni; este un lucru mai straniu. Simțul pentru miracol al omenirii înseși trebuie să ne fie întotdeauna mai viu în minte decât orice minuni ale puterii, ale intelectului, ale artei sau ale civilizației. Simplul om înălțat pe două picioare, ca atare, trebuie să fie resimțit ca un lucru mai sfâșietor decât orice muzică și mai izbitor decât orice caricatură. Moartea e mai tragică decât chiar moartea prin înfometare. Faptul că avem un nas este mai comic chiar decât a avea un nas normand.

Acesta este primul principiu al democrației, și anume că lucrurile esențiale ale oamenilor sunt cele pe care le au în comun, nu cele pe care le dețin separat. Iar cel de-al doilea principiu este tocmai următorul: instinctul sau dorința politică este unul dintre acele lucruri pe care oamenii le au în comun. A te îndrăgosti este mai poetic decât a te cufunda în poezie. Competiția democratică presupune că a guverna (a contribui la conducerea tribului) este asemănător cu a te îndrăgosti, și nu cu a te cufunda în poezie. Nu seamănă cu a cânta la orga bisericii, a picta pe pergament, a descoperi Polul Nord (acel obicei insidios), a face un looping cu avionul, a fi Astronom al Curții și așa mai departe. Căci nu ne dorim să facă nimeni asemenea

lucruri decât dacă le face bine. Din contră, seamănă cu a-ți scrie singur scrisorile de dragoste sau a-ți sufla nasul. Cu lucrurile pe care dorim ca oamenii să le facă singuri, chiar dacă le fac prost. Nu vreau să discut aici adevărul vreuneia dintre aceste concepții; știu că unii moderni pretind ca soțiile să le fie alese de oameni de știință și, poate, curând vor pretinde ca nasul să le fie șters de infirmiere. Nu vreau să spun decât că omenirea recunoaște aceste funcții umane universale și că democrația înscrie și guvernarea printre ele. Pe scurt, crezul democratic sună astfel: lucrurile de cea mai covârșitoare importanță trebuie lăsate chiar pe seama oamenilor obișnuiți – împreunarea, creșterea odraslelor, legile statului. Aceasta este democrația și în ea am crezut dintotdeauna.

Există însă un lucru pe care nu l-am putut niciodată înțelege, încă din tinerețe. Nu am putut pricepe de unde le vine oamenilor ideea că democrația ar fi într-un fel opusă tradiției. Este evident că tradiția nu este decât democrație extinsă în timp. Ea înseamnă încrederea într-un consens al vocilor omenеști de rând, iar nu într-un document izolat sau arbitrar. Omul care îl citează pe cutare istoric german împotriva tradiției Bisericii Catolice, de pildă, face apel strict la aristocrație. Face apel la superioritatea expertului împotriva autorității îngrozitoare a mulțimii. Pricepem destul de repede de ce o legendă este tratată, și trebuie să fie tratată, cu mai mult respect decât o carte de istorie. Legenda este îndeobște creată de majoritatea oamenilor din sat, care sunt sănătoși la minte. Cartea este îndeobște scrisă de singurul om din sat care este nebun. Cei care ridică împotriva tradiției obiecția că oamenii din trecut erau ignorați ar face bine să meargă să susțină așa ceva la Carlton Club*, împreună cu afirmația că votanții din mahala sunt ignorați. Pe noi n-au să ne convingă. Dacă

* Club politic fondat în anul 1832, reprezentând vreme îndelungată sediul Conservatorilor britanici.

părerea oamenilor obișnuiți, atunci când e aproape unanimă, ni se pare importantă în chestiunile zilnice, nu văd de ce ar trebui s-o ignorăm atunci când avem de-a face cu istoria sau cu legenda. Tradiția poate fi definită ca o prelungire a sufragiului. Tradiția înseamnă să dai voturi celei mai obscure dintre toate clasele sociale, înaintașii noștri. Este o democrație a celor dispăruți. Tradiția refuză să se plece în fața măruntei și arogantei oligarhii a celor care se întâmplă să se afle prin preajmă. Toți democrații obiectează față de descalificarea unor ființe umane pe baza accidentului nașterii; tradiția obiectează față de descalificarea lor pe baza accidentului morții. Democrația ne spune să nu neglijăm opinia unui om de treabă, fie el și valetul nostru; tradiția ne cere să nu neglijăm opinia unui om de treabă, fie el și tatăl nostru. Eu unul, cel puțin, nu pot să separ cele două idei, democrația și tradiția; mi se pare evident că e vorba despre una și aceeași idee. Cei dispăruți vor lua parte la scrutinul nostru. Grecii antici votau cu ajutorul pietrelor; ei au să voteze cu ajutorul pietrelor de mormânt. Totul este cât se poate de regulamentar și de oficial, întrucât cele mai multe pietre funerare, ca și cele mai multe buletine de vot au pe ele o cruce.

Astfel, trebuie să spun întâi de toate că, dacă am avut o prejudecată, a fost întotdeauna în favoarea democrației, deci și a tradiției. Înainte să atingem o ipoteză teoretică și logică propriu-zisă, mă mulțumesc să iau în considerare această ecuație personală; întotdeauna am fost mai înclinat să dau crezare gloatei care muncește din greu decât celei clase aparte și enervante de literați căreia îi aparțin. Ba mai mult, prefer fanteziile și prejudecățile oamenilor care văd viața din interior celor mai clare demonstrații ale acelor care văd viața din afară. De încrederea mea se vor bucura întotdeauna palavrele cumetrelor, nu adevărurile fetelor bătrâne. Cât timp înțelepciunea este înțelepciune maternă, poate fi cât de nelalocul ei pofteste.

Mai departe, trebuie să schițez o poziție generală, și nu mă voi preface că am vreo pregătire specială pentru așa ceva. Intenționez, prin urmare, să enunț una după alta cele trei sau patru idei fundamentale pe care le-am descoperit pe cont propriu, cam în același fel în care le-am și descoperit. Ulterior le voi prezenta în linii mari, rezumându-mi astfel filozofia personală sau religia naturală; după care voi arăta cât de uimit am fost să descopăr că toate acestea fuseseră deja descoperite. Descoperite de către creștinism. Dintre aceste profunde convingeri pe care trebuie să le expun în ordine, cea mai timpurie a avut legătură însă cu acest element al tradiției populare. Iar fără explicația anterioară despre tradiție și democrație, cu greu mi-aș putea lămuri experiența prin care a trecut mintea mea. Chiar și așa, nu știu dacă e posibil să o lămuresc, și totuși asta îmi propun aici.

Prima și ultima mea filozofie, cea în care cred cu o certitudine nezdruincată, am învățat-o în pruncie. Mare parte din ea am deprins-o de la dădaca mea; cu alte cuvinte, de la preoteasa solemnă, dăruită mie de astre, a democrației și a tradiției deopotrivă. Lucrurile în care credeam cel mai mult atunci, lucrurile în care cred cel mai mult acum sunt cele cunoscute sub numele de basme. Ele îmi par a fi pe deplin raționale. Nu sunt fantezii: în comparație cu ele, religia și raționalismul sunt amândouă anormale, chiar dacă religia este anormal de corectă, iar raționalismul anormal de greșit. Țara basmelor nu este altceva decât acel tărâm însorit al simțului comun. Nu pământul judecă cerurile, ci cerurile judecă pământul; astfel că pentru mine, cel puțin, nu pământul critica țara minunilor, ci țara minunilor critica pământul. Știam de vrejul fermecat înainte să fi gustat fasolea; eram sigur de existența Omului din Lună înainte de a fi sigur de luna însăși. Acest lucru era în armonie cu întreaga tradiție populară. Poeții moderni mărunți sunt naturaliști și vorbesc despre tufișuri și pâraie; cântăreții epopeilor și legendelor antice erau însă

supranaturaliști și vorbeau despre zei pârâului și tufișului. La acest lucru se referă modernii când spun că înaintașii nu „apreciau Natura“, deoarece pretindeau că Natura este divină. Dădacele în vârstă nu le vorbesc copiilor despre iarbă, ci despre zânele care dansează în iarbă, în timp ce grecii antici nu puteau vedea copacii din cauza driadelor.

Însă eu mă ocup aici de etica și de filozofia ce se nasc când ești hrănit cu basme. De-ar fi să le descriu în detaliu, aş putea menționa numeroase principii nobile și sănătoase care se desprind din ele. Avem lecția cavaleriească din *Croitorașul cel viteaz*: uriașii trebuie omorâți pentru că sunt uriași. Este vorba despre răzvrătirea bărbătească împotriva orgoliului ca atare. Căci rebelul este un personaj mai vechi decât toate regatele, iar iacobinul are o tradiție mai veche decât iacobiții*. Există lecția *Cenușăresei*, aceeași cu cea din *Magnificat* – *exaltavit humiles*. Mai este excelenta lecție din *Frumoasa și bestia*, și anume că un lucru trebuie să fie iubit înainte de a deveni demn de iubire. Există teribila alegorie a *Frumoasei din Pădurea Adormită*, care ne relatează cum ființa umană a fost binecuvântată cu toate darurile la naștere, dar a fost blestemată să moară; cum și moartea însăși s-ar lăsa, poate, îmblânzită, devenind somn. Nu mă preocupă totuși aici în mod special nici unul dintre edictele date pe tărâmul fermecat, ci întregul spirit al legii sale, pe care am învățat-o înainte să vorbesc și pe care o voi ține minte și când nu voi mai putea scrie. Mă preocupă un anumit mod de a privi viața, creat în mine de basme, dar care de atunci încoace a fost prea puțin ratificat de realitate.

Îl putem enunța astfel. Există anumite secvențe sau evoluții (cazuri în care un lucru îi urmează altuia) care

* Partizanii regelui englez Iacob al II-lea și ai succesorilor acestuia, care au organizat în numele lor trei invazii ale Angliei, în 1689, 1715 și 1745.

sunt, în adevăratul sens al cuvântului, raționale. Ele sunt, în adevăratul sens al cuvântului, necesare. Astfel sunt secvențele matematice și cele pur logice. Noi, cei din țara basmelor (care suntem cele mai raționale creaturi din câte există), recunoaștem acea rațiune și acea necesitate. De pildă, dacă surorile cele urâte sunt mai mari decât Cenușăreasa, este (într-un sens de neclintit și grozav) *necesar* ca Cenușăreasa să fie mai mică decât surorile ei cele urâte. Nu este nimic de făcut în această privință. Să-l lăsăm pe Haeckel să vorbească despre fatalism în acest caz cât poștește: acesta trebuie să fie adevărul. Dacă Jack este băiatul unui morar, un morar este tatăl lui Jack. Rațiunea rece decretează acest lucru de pe teribilul ei tron; iar noi, cei din țara basmelor, ne supunem. Dacă cei trei frați călăresc toți pe niște cai, avem de-a face cu șase animale și cu optsprezece picioare. Acesta este raționalism adevărat, iar în țara basmelor îl găsești peste tot. Însă, când am început să-mi ridic capul deasupra gardului elfilor și să iau în seamă lumea naturală, am observat un lucru ciudat. Am observat că oameni învățați, purtând ochelari, vorbeau despre lucrurile reale întâmplătoare – răsăritul soarelui, moartea etc. – ca și cum *acestea* erau raționale și inevitabile. Vorbeau ca și cum faptul că pomii dau roade ar fi la fel de *necesar* precum faptul că doi copaci plus un copac fac trei. Dar nu este așa. Există o diferență enormă pe care ne-o dezvăluie proba țării minunilor, și anume proba imaginației. Nu-ți poți *imagina* că doi plus unu nu fac trei. Dar îți poți ușor imagina pomi care nu fac roade; îți poți imagina că fac lumânări aurii sau tigri atârând de coadă. Acei oameni cu ochelari vorbeau mult despre cineva pe nume Newton, pe care un măr l-a lovit în cap și care a descoperit o anume lege. Însă nu puteau fi convinși să vadă diferența dintre o lege adevărată, o lege a rațiunii, și simplul fapt al merelor căzând. Dacă mărul a lovit nasul lui Newton, nasul lui Newton a lovit la rândul său mărul. Aceasta este o necesitate adevărată;

fiindcă nu ne putem imagina ca un fapt să se petreacă fără celălalt. Însă putem foarte bine presupune că mărul nu i-a căzut pe nas; ne putem închipui că a zburat înflăcărat prin aer ca să lovească alt nas, pentru care avea o antipatie mai pronunțată. În basmele noastre am făcut întotdeauna distincția categorică între știința raporturilor mentale, în care există într-adevăr legi, și știința realităților fizice, în care nu există legi, ci numai repetări stranii. Credem în miracole trupești, dar nu și în imposibilitățile mentale. Credem că un vrej de fasole a putut urca până la Ceruri; dar acest lucru nu aruncă nici o umbră de confuzie asupra convingerii noastre în ceea ce privește filozofica întrebare: „De câte boabe de fasole este nevoie ca să fie cinci?”

În aceasta constă perfecțiunea specifică a tonului și a adevărului din poveștile pentru copii. Omul de știință spune: „Taie coada, iar mărul va cădea”; dar o spune calm, ca și cum prima idee ar duce cu adevărat la cea de-a doua. Vrăjitoarea din basm spune: „Sufală din corn, iar castelul căpcăunului se va prăbuși”; însă nu o spune ca și cum efectul s-ar naște în mod evident din cauză. Nu încapă îndoială că a dat acest sfat multor doritori și că a văzut multe castele căzând, dar ea nu-și pierde nici capacitatea de a se mira, nici rațiunea. Nu-și zăpăcește mințile ajungând să-și imagineze o legătură mentală necesară între un corn și un turn care cade. Oamenii de știință însă își zăpăcesc astfel mințile, până când ajung să-și imagineze o legătură mentală necesară între un măr căzând din copac și un măr atingând pământul. Ei vorbesc de parcă ar fi descoperit nu doar o serie de fapte uimitoare, ci și un adevăr care leagă acele fapte. Vorbesc ca și cum legătura fizică dintre două lucruri ciudate le-ar lega totodată filozofic. Ei presupun că, din moment ce un lucru incompreensibil îi urmează constant unui alt lucru incompreensibil, cele două, împreunate, alcătuiesc cumva un lucru comprehensibil. Două enigme negre alcătuiesc un răspuns alb.

În țara minunilor evităm să folosim cuvântul „lege“, în timp ce în țara științei oamenii îl îndrăgesc foarte mult. Astfel, o ipoteză interesantă, privind pronunția alfabetului de către niște neamuri uitate, este numită de ei Legea lui Grimm. Dar Legea lui Grimm este cu mult mai puțin intelectuală decât Basmele lui Grimm. Basmele sunt, în orice caz, niște basme fără doar și poate; în vreme ce legea nu este o lege. O lege presupune să cunoaștem principiul generalizării și al aplicării sale; nu numai faptul de a fi observat unele efecte ale sale. Dacă există o lege ca hoții de buzunare să meargă la închisoare, ea presupune că există o legătură mentală imaginabilă între ideea de închisoare și ideea de a fura din buzunare. Iar noi știm care este acea legătură. Putem spune de ce-i luăm libertatea unui om care își ia el însuși multe libertăți. Însă nu putem spune de ce un ou se poate transforma în pui de găină, cum nu putem spune nici de ce un urs s-ar putea transforma într-un prinț. Ca *idei*, oul și puiul de găină sunt mai departe unul de altul decât sunt ursul și prințul; căci nici un ou luat ca atare nu aduce cu un pui, în timp ce unii prinți aduc cu niște urși. Admițând, așadar, că anumite transformări chiar se petrec, este esențial să le privim în maniera filozofică a basmelor, nu în cea nefilozofică a științei și a „Legilor Naturii“. Când suntem întrebați de ce ouăle se transformă în păsări sau de ce cad fructele toamna, trebuie să răspundem exact așa cum ar răspunde zâna cea bună dacă Cenușăreasa ar întreba-o de ce șoarecii se transformă în cai sau de ce hainele cad de pe ea la miezul nopții. Trebuie să răspundem că este o *magie*. Nu este o „lege“, întrucât nu-i înțelegem formula generală. Nu este o necesitate, întrucât, deși putem conta pe faptul că se va întâmpla în practică, nu avem dreptul să spunem că trebuie să se întâmple de fiecare dată. Nu este un argument în favoarea legii neschimbătoare (așa cum își imagina Huxley) faptul că putem conta pe cursul obișnuit al lucrurilor. De fapt nu

contăm pe el; pariem pe el. Riscăm posibilitatea depărtată a unui miracol tot așa cum o riscăm și pe cea a unei clătite otrăvite sau a unei comete care ar distruge lumea. O lăsăm în afara socotelilor noastre, dar nu pentru că este un miracol și, prin urmare, o imposibilitate, ci pentru că este un miracol și, prin urmare, o excepție. Toți termenii folosiți în cărțile științifice, „lege“, „necesitate“, „ordine“, „tendință“ și așa mai departe, sunt în realitate neintelektuali, fiindcă presupun existența unei sinteze interioare pe care noi nu o avem. Singurele cuvinte care m-au mulțumit vreodată cu privire la o descriere a Naturii sunt cele folosite în cărțile de povești: „vrajă“, „descântec“, „farmece“. Ele exprimă arbitrarul realității și misterul ei. Un pom face roade fiindcă este un pom *magic*. Apa curge la vale fiindcă este vrăjită. Soarele strălucește fiindcă este la rândul-i vrăjit.

Am să neg cu tărie că această gândire ar fi fantastică sau chiar mistică. Vom avea, poate, de-a face cu o oarecare mistică mai târziu, dar acest limbaj de basm care se referă la lucruri nu este decât rațional și agnostic. El este singura modalitate în care pot exprima prin cuvinte percepția mea clară și distinctă că un lucru este foarte diferit de altul; că nu există nici o legătură logică între faptul de a zbura și cel de a face ouă. Cel care vorbește despre „o lege“ pe care n-a văzut-o niciodată este în realitate misticul. Mai mult, omul de știință obișnuit este un sentimental în sensul strict al cuvântului. Este un sentimental în următorul sens esențial: se afundă în simple asociații și se lasă dus de ele. A văzut atât de des păsări zburând și făcând ouă, încât simte că trebuie să existe vreo legătură tainică, subtilă între cele două idei, deși nu există nici una. Un iubit abandonat este, poate, incapabil să disocieze luna de iubirea pierdută; tot astfel materialistul este incapabil să disocieze luna de flux. În ambele cazuri nu există nici o legătură, în afară de faptul că cele două au fost văzute împreună. Un sentimental poate că va vărsa lacrimi simțind mirosul florilor de măr, fiindcă,

grație unei obscure asociații personale, îi aduce aminte de copilărie. Tot astfel, savantul materialist este (chiar dacă își ascunde lacrimile) un sentimental totuși, fiindcă, grație unei obscure asociații personale, florile de măr îi aduc aminte de mere. Însă raționalistul cu sânge rece din țara minunilor nu vede motivul pentru care, abstract vorbind, mărul să nu facă lalele stacojii; uneori, în țara lui așa ceva chiar se întâmplă.

Această minune elementară, totuși, nu este o simplă închipuire provenind din basme; din contră, toată înflăcă-rarea din basme provine din ea. La fel cum nouă, tuturor, ne plac poveștile de dragoste, fiindcă există un instinct sexual, ne plac și poveștile uimitoare, fiindcă ele ating nervul vechiului instinct al uimirii. Drept dovadă, copii foarte mici fiind, nu avem nevoie de basme, ci doar de povestiri. Viața așa cum este ea e suficient de interesantă. Un copil de șapte ani este entuziasmat dacă i se spune că Tommy a deschis o ușă și a văzut un balaur. Însă un copil de trei ani este entuziasmat dacă i se spune că Tommy a deschis o ușă. Băieților le plac poveștile aventuroase; dar copiilor mici le plac poveștile realiste, și aceasta tocmai pentru că le găsesc aventuroase. De fapt, aș spune, un copil mic ar fi singura persoană căreia să i se poată citi un roman realist modern fără să se plictisească. Acest lucru dovedește că înseși poveștile de adormit copiii nu fac decât să răspundă unui elan aproape prenatal de interes și de uimire. Aceste povești spun că merele erau de aur doar ca să reîmprospăteze în noi momentul uitat când am aflat că ele sunt verzi. În poveste, râurile sunt pline cu vin doar ca să ne amintească, pentru o clipă de nebunie, că sunt făcute din apă. Am spus că acest lucru este cât se poate de rațional, ba chiar agnostic. Într-adevăr, asupra acestui subiect sunt cu desăvârșire de partea agnosticismului celui mai categoric; un nume mai potrivit pentru acesta este Ignoranța. Am citit cu toții

în cărți de știință, ba chiar în toate poveștile de aventuri, despre omul care și-a uitat numele. Acest om umblă pe străzi și vede și observă totul; doar că nu-și poate aminti cine este. Ei bine, orice om este personajul din poveste. Fiecare a uitat cine este. Un om poate înțelege cosmosul, dar niciodată eul uman; sinele este mai îndepărtat decât orice stea. Să îl iubești pe Domnul Dumnezeuul tău; dar pe tine însuși să nu te cunoști. Ne aflăm cu toții sub imperiul aceluiași blestem mental: cu toții ne-am uitat numele. Cu toții am uitat ceea ce suntem de fapt. Tot ceea ce numim simț comun și raționalitate, simț practic și pozitivism nu înseamnă decât că la anumite niveluri inerte ale vieții noastre uităm că am uitat. Tot ceea ce numim spirit, artă și extaz nu înseamnă decât că, pentru o teribilă fracțiune de secundă, ne aducem aminte că uităm.

Însă, chiar dacă (la fel ca omul fără memorie din poveste) umblăm pe străzi cu un fel de admirație neghioabă, este totuși admirație. Este admirație în engleză, nu doar admirație în latină. Uimirea are un element pozitiv de elogiu. Aceasta este următoarea piatră de hotar care trebuie să marcheze fără doar și poate drumul nostru prin țara minunilor. Voi vorbi în capitolul următor despre optimiști și pesimiști sub aspectul lor intelectual, în măsura în care au așa ceva. Nu încerc aici decât să descriu emoțiile enorme care nu pot fi descrise. Iar cea mai puternică emoție a constat în aceea că viața este pe cât de plină de nedumeriri, pe atât de prețioasă. A fost un extaz fiindcă a fost o aventură; a fost o aventură fiindcă a fost o șansă. Meritul basmului nu a fost redus prin aceea că în el au existat poate mai mulți balauri decât prințese; a fi într-un basm era un lucru bun. Proba oricărei stări de fericire este recunoștința; iar eu mă simțeam recunoscător, chiar dacă nu știam prea bine cui anume. Copiii sunt recunoscători când Moș Crăciun le pune în ciorapi daruri – jucării sau dulciuri. Să nu fiu oare recunoscător lui Moș Crăciun că mi-a

pus în ciorapi darul constând din două picioare miraculoase? Le mulțumim celor care ne dau cadou de ziua noastră trabucuri sau papuci. Oare n-am voie să fiu recunoscător de ziua mea pentru darul nașterii?

Au existat, prin urmare, aceste două prime sentimente, de nesușținut și de necontestat. Lumea a fost un șoc, dar nu un șoc pur și simplu; existența a venit ca o surpriză, ca una plăcută însă. De fapt, toate opiniile mele de început au fost foarte exact exprimate într-o ghicitoare care mi-a rămas în minte din copilărie. Întrebarea era: „Ce a spus prima broască?” Iar răspunsul: „Doamne, ce m-ai făcut să sar din loc!” Acest lucru spune succint tot ce vreau eu să spun. Dumnezeu a făcut broasca să sară; dar broasca preferă să sară. Însă, după ce am stabilit aceste lucruri, în discuție intră al doilea mare principiu al filozofiei basmelor.

Oricine îl poate sesiza doar citind Basmele Fraților Grimm sau remarcabila colecție a lui Andrew Lang. Din plăcerea de a fi pedant, îl voi numi Doctrina Bucuriei Condiționate. Touchstone* vorbea despre marele merit al unui „dacă”; potrivit eticii din țara minunilor, orice merit rezidă tocmai într-un „dacă”. Esența unui enunț din țara basmelor este fără excepție aceasta: „Poți trăi într-un palat din aur și nestemate, *dacă* nu ai să rostești cuvântul «vacă»” sau: „Poți trăi fericit cu fata Regelui, *dacă* nu ai să-i arăți o ceapă”. Viziunea atârnă întotdeauna de o opreliște. Toate acele lucruri ametoitoare și urieșești care ți se acordă depind de un singur lucru neînsemnat care ți se interzice. Toate acele lucruri nebunești și năvalnice cărora li se dă frâu liber depind de un singur lucru oprit. W.B. Yeats, în poezia sa splendidă și pătrunzătoare despre țara basmelor, îi descrie pe elfi ca neavând lege; ei se cufundă într-o inocentă anarhie pe caii neînfrânați ai văzduhului:

* Tradus Tocilă, clown din piesa *Cum vă place* de William Shakespeare.

*Călăresc pe coama valului zbârlit,
Dansează pe piscuri ca o flacăra.*

Să spui că W.B. Yeats nu înțelege țara minunilor este un lucru îngrozitor. Dar eu tocmai asta spun. Yeats este un irlandez ironic, plin de reacțiuni intelectuale. Nu este suficient de prost ca să înțeleagă țărâmul fermecat. Zânele preferă oamenii de tipul țărănoiului, cum sunt eu însumi; oamenii care stau cu gura căscată, râd cu poftă și fac ce li se spune. Yeats a pus în țara minunilor tot acel spirit de dreaptă răzvrătire al rasei sale. Dar în Irlanda refuzul legilor este unul creștin, întemeiat pe rațiune și dreptate. Fenianul* se revoltă împotriva a ceva ce înțelege cât se poate de bine, însă adevăratul cetățean al țărâmului fermecat dă ascultare unui lucru pe care nu-l înțelege defel. În basm, o fericire de neînțeles atârână de o condiție de neînțeles. O cutie se deschide și toate relele zboară afară. Un cuvânt este uitat și orașele pier. O lampă este aprinsă și iubirea își ia zborul. O floare este culeasă și niște oameni trebuie să plătească cu viața. Un măr este mâncat și speranța în Dumnezeu dispare.

Acesta este tonul basmelor și nu e nicidecum vorba despre lipsă de lege sau de libertate, chiar dacă oamenii care trăiesc sub o meschină tiranie modernă l-ar putea lua, prin comparație, drept libertate. Cei proaspăt ieșiți din închisoarea Portland ar putea crede că Fleet Street** este un loc liber. Dar la o privire mai atentă se vedește că atât zânele, cât și ziariștii sunt sclavii datoriei. Zânele cele bune par a fi cel puțin la fel de severe precum celelalte oblăduitoare. Cenușăreasa a primit o trăsură din țara

* Membru al unei societăți secrete irlandeze, fondată la New York în anul 1857 cu scopul de a răsturna regimul britanic din Irlanda.

** Stradă în centrul Londrei unde își aveau sediul mai multe ziare mari.

minunilor și un vizitiu venit din văzduh, însă a primit și porunca – ce ar fi putut proveni din suburbia Brixton – că trebuie să se întoarcă acasă înainte de ora douăsprezece. În plus, are un condur de sticlă și nu poate fi o coincidență că sticla este o substanță atât de răspândită în folclor. Cutare prințesă trăiește într-un castel de sticlă, cutare pe un deal făcut tot din sticlă; o altă prințesă vede toate lucrurile într-o oglindă. Toate pot trăi în case de sticlă atâta timp cât nu aruncă cu pietre. Căci această lucire pală a sticlei întâlnită pretutindeni este expresia faptului că fericirea este strălucitoare, dar fragilă, la fel ca materia pe care fata în casă sau pisica o sparg cel mai adesea. Iar acest simțământ al basmului m-a pătruns și pe mine și a devenit simțământul meu personal față de lumea întreagă. Am simțit și mai simt că viața însăși este strălucitoare ca diamantul, dar fragilă ca sticla. Iar atunci când cerurile au fost asemuite cu un măreț cleștar, îmi aduc aminte că m-am cutremurat. M-am temut ca Dumnezeu să nu lase din mână cosmosul ca să se facă țândări.

Aduceți-vă însă aminte că a fi fragil nu este totuna cu a fi perisabil. Loviți un pahar și nu va rezista o singură clipă; aveți grijă să nu-l loviți, nimic mai mult, și va rezista o mie de ani. Tot astfel era, din câte mi se părea mie, și bucuria oamenilor, în țara minunilor sau pe pământ. Fericirea depindea de condiția de *a nu face un lucru* pe care l-ai putea face oricând și despre care, foarte adesea, nu ți-e limpede de ce nu l-ai face. Punctul-cheie aici este că *mie* acest lucru nu mi se părea nedrept. Dacă cel de-al treilea fecior al morarului i-ar cere zânei: „Explică-mi de ce nu trebuie să stau cu capul în jos în palatul zânelor“, zâna i-ar putea răspunde pe bună dreptate: „Ei bine, dacă-i vorba pe-așa, explică-mi ce este cu palatul zânelor“. Dacă Cenușăreasa ar spune: „Cum se face că trebuie să plec de la bal la ora douăsprezece?“, zâna ei cea bună i-ar putea răspunde: „Cum se face că poți fi acolo până la ora douăsprezece?“ Dacă îi las unui om prin testament zece

elefanți vorbitori și o sută de cai înaripați, nu se poate plânge dacă odată cu aceștia apar anumite condiții care țin de ușoara excentricitate a darului. Nu trebuie să caute la dinți calul cel înaripat. Mi se mai părea totodată că existența era ea însăși o moștenire atât de excentrică, încât nu mă puteam plânge că nu înțeleg limitările viziunii, din moment ce nu înțelegeam însăși viziunea pe care o delimitau. Rama nu era mai stranie decât tabloul. Interdicția poate fi foarte bine la fel de ieșită din comun precum viziunea; poate fi la fel de surprinzătoare precum soarele, la fel de uluitoare precum apele, la fel de fantastică și de teribilă precum copacii semeți.

Din acest motiv (am putea să-l numim filozofia zânei celei bune), nu am putut niciodată să fiu asemenea tinerilor din vremea mea care încercau ceea ce ei numeau sentimentul general de *revoltă*. M-aș fi opus, sper, oricărei reguli malefice, iar de astfel de reguli și de definirea lor mă voi ocupa într-un alt capitol. Nu m-am simțit însă tentat să opun rezistență unei reguli doar pentru că era misterioasă. Poți păstra uneori un teritoriu grație unor rânduieli ridicole, precum ruperea unui băț sau plata unui bob de piper: eu eram dispus să păstrez uriașul domeniu feudal al pământului și al cerului prin orice asemenea fantezii feudale. Nu erau mai ieșite din comun decât însuși faptul că mi se permitea să dețin o asemenea proprietate. În acest punct am să dau un singur exemplu etic ca să ilustrez ce vreau să spun. Nu aș putea cu nici un chip să-mi alătur vocea murmurului comun al acelei generații ridicate împotriva monogamiei, fiindcă nici o restricție asupra sexului nu mi se părea la fel de ciudată și de neașteptată ca sexul însuși. Să ți se permită, ca lui Endymion, să faci dragoste cu luna, iar apoi să te plângi că Jupiter își ține lunile în harem mi se părea mie (nutrit cum sunt din basme precum cel al lui Endymion) a fi un anticlimax vulgar. A te limita la o singură femeie este un preț mic de plătit în comparație cu faptul în sine de a vedea

o femeie. A te plânge că nu te poți căsători decât o dată îmi părea a fi similar cu a te plânge că nu te-ai născut decât o dată. Nu se putea compara cu uriașa emoție despre care vorbim. Nu era vorba despre o sensibilitate exagerată față de sex, ci despre o curioasă insensibilitate față de el. E un netot cel care se plânge că nu poate intra în Eden pe cinci porți deodată. Poligamia înseamnă o lipsă de împlinire a sexului; seamănă cu omul care culege cinci pere deodată fără să-și dea seama. Esteții au atins ultimele limite nebunești ale limbii atunci când au venit cu elogiul adresat lucrurilor frumoase. Puful de pe scai îi făcea să plângă; un cărăbuș irizat îi făcea să ingenuncheze. Totuși, emoția lor nu m-a impresionat niciodată nici măcar o clipă, întrucât nu le-a trecut niciodată prin cap să plătească pentru plăcerea lor prin vreun fel de sacrificiu simbolic. Unii oameni (credeam eu) ar putea posti patruzeci de zile de dragul de a auzi o mierlă cântând. Unii pot trece prin foc ca să găsească o floare de ciuboțica-cucului. Însă acești iubitori ai frumosului nu ar putea nici măcar să rămână treji ca să asculte mierla. Nu s-ar supune ritului creștin universal al căsătoriei, ca recompensă la adresa ciuboțelei-cucului. Fără îndoială că putem plăti pentru bucurii extraordinare în cadrul moralei obișnuite. Oscar Wilde spunea că apusurile nu sunt prețuite fiindcă nu putem plăti pentru acestea. Dar Oscar Wilde se înșela: putem plăti pentru apusul soarelui. Putem plăti pur și simplu prin faptul că nu suntem Oscar Wilde.

Am lăsat basmele să se odihnească pe podeaua din camera copilului și nu am mai găsit de atunci încoace cărți cu atât de mult bun-simț. Am părăsit-o pe doica-paznic al tradiției și al democrației și nu am găsit nici un caracter modern atât de sănătos în radicalismul sau conservatorismul său. Trebuie însă menționat un lucru important, și anume: atunci când am ieșit pentru prima dată în atmosfera mentală a lumii moderne, am descoperit că această lume modernă era total opusă doicii mele și poveștilor

copilăriei în două privințe. Mi-a trebuit mult timp să-mi dau seama că lumea modernă greșește, iar doica mea avea dreptate. Lucrul cu adevărat ciudat a fost următorul: gândirea modernă contrazicea crezul fundamental al copilăriei mele în cele două doctrine ale sale care erau de cea mai mare importanță. Am explicat că basmele au pus în mine bazele a două convingeri: mai întâi, că lumea aceasta e un loc aprig și uluitor, care ar fi putut fi foarte diferit, dar care este cât se poate de încântător; apoi că, în fața acestei minunări și încântări, am face bine să fim modești și să ne supunem celor mai bizare limitări ale unei bunăvoințe atât de stranii. Am descoperit însă că întreaga lume modernă funcționa la turația maximă împotriva celor două puncte sensibile ale mele; iar șocul acestei ciocniri a dat naștere la două simțăminte bruște și spontane, pe care le-am încercat până în ziua de azi și care, chiar dacă fruste la început, s-au oțelit între timp, dând naștere convingerilor.

În primul rând, am găsit întreaga lume modernă vorbind pe limba fatalismului științific, susținând că totul este așa cum trebuie că a fost dintotdeauna, desfășurându-se fără abatere de la bun început. Frunzele sunt verzi fiindcă nu ar fi putut fi niciodată altfel. Pe de altă parte, filozoful țării minunilor este fericit că frunzele sunt verzi tocmai pentru că ar fi putut fi stacojii. Are sentimentul că s-au înverzit cu o clipă înainte să le privească el. Este bucuros că zăpada este albă din motivul extrem de rezonabil că ar fi putut fi neagră. Fiecare culoare are în ea o însușire îndrăzneată ce ține de alegere; roșul trandafirilor din grădină nu este numai hotărâtor, ci și dramatic, precum sângele care țâșnește. Acest filozof are sentimentul că ceva a fost *făcut*. Însă marii determiniști ai secolului al XIX-lea s-au ridicat vehement împotriva acestui sentiment înăscut că ceva s-a întâmplat cu o clipă mai înainte. De fapt, în concepția lor, nimic nu s-a întâmplat cu adevărat de

la începuturile lumii și până acum. Nimic nu s-a mai întâmplat din momentul în care s-a întâmplat existența; nici chiar în privința acestui eveniment, nu sunt foarte siguri când s-a produs.

Lumea modernă, așa cum am găsit-o eu, avea temei pentru calvinismul modern dată fiind necesitatea lucrurilor de a fi așa cum sunt. Dar, când am ajuns să pun întrebări adeptilor săi, am descoperit că nu aveau de fapt nici o dovadă în privința repetării inevitabile a lucrurilor, cu excepția faptului că lucrurile se repetau. Și totuși, tocmai repetarea lor făcea ca lucrurile să mi se pară mie mai degrabă mai ciudate decât mai raționale. Era ca și cum, după ce aș fi văzut pe stradă un nas cu o formă ciudată și l-aș fi trecut cu vederea ca fiind un accident, aș fi văzut alte șase nasuri de aceeași formă uimitoare. Preț de o clipă, mi-ar fi trecut prin cap că trebuie să fie vorba despre vreo societate secretă de prin partea locului. Tot astfel, un elefant cu trompă era un lucru ciudat; dar faptul că toți elefanții au trompă părea a fi un complot. Nu vorbesc aici decât despre un sentiment, un sentiment deopotrivă stăruitor și subtil. Dar repetiția în Natură părea a fi uneori o repetiție plină de patos, precum cea a unui învățător supărat care spune același lucru la nesfârșit. Iarba părea că vrea să-mi facă semne cu toate degetele dintr-odată; stelele îngrămădite păreau că tânjesc să fie înțelese. Soarele voia să mă determine să-l observ, și de aceea răsărea de mii de ori. Repetițiile universului păreau să atingă ritmul înnebunitor al unei incantații, iar eu am început să întrevăd o idee.

Întregul materialism semeț ce domină intelectul modern se bazează în mod fundamental pe o singură supoziție, care este falsă. Se presupune că, dacă un lucru se repetă, este probabil mort, ca un mecanism de ceasornic. Oamenii cred că, dacă universul ar fi personal, ar varia; dacă soarele ar fi viu, ar dansa. Este un raționament greșit fie și în raport cu faptele cunoscute. Căci variația le este

dată îndeobște lucrurilor omenești, nu de viață, ci de moarte; de moartea, stingerea sau destrămarea forței sau dorinței lor. Un om își variază mișcările fiindcă a obosit să mai meargă, merge fiindcă a obosit să mai stea nemișcat. Dar, dacă viața și bucuria sa de a trăi ar fi atât de copleșitoare, încât nu s-ar plictisi niciodată să meargă la Islington*, ar putea merge la Islington la fel de regulat precum curge Tamisa spre Sheerness**. Însăși viteza și extazul vieții sale ar avea neclintirea morții. Soarele răsare în fiecare dimineată. Eu nu mă scol în fiecare dimineată, însă variațiile se datorează nu activității mele, ci lipsei mele de acțiune. Ca să redau acest lucru printr-o expresie des folosită, ar putea fi adevărat că soarele răsare cu regularitate fiindcă nu se plictisește niciodată să răsară. Rutina lui s-ar putea datora nu unei lipse de viață, ci iureșului vieții înseși. Ceea ce vreau să spun se poate observa, de pildă, la copii, atunci când găsesc vreun joc sau vreo glumă care le place în mod deosebit. Copilul bate ritmic din picioare dintr-un preaplin de viață, nu dintr-o lipsă de vivacitate. Deoarece copiii au un belșug de vitalitate, deoarece sunt aprigi și liberi ca spirit, ei vor ca lucrurile să se repete și să nu se schimbe. Întotdeauna vor spune: „Mai fă o dată“, iar adultul își repetă acțiunile, până la epuizare. Căci adulții nu sunt destul de puternici ca să guste monotonia. Însă poate că Dumnezeu este suficient de puternic ca să găsească desfătare în monotonie. Ne putem imagina că Dumnezeu îi spune în fiecare dimineată „Mai fă o dată“ soarelui; și la fel, în fiecare seară, „Mai fă o dată“ lunii. Poate că nu necesitatea automată face ca toate margaretele să fie la fel; poate că Dumnezeu creează fiecare margaretă în parte, dar nu s-a plictisit niciodată

* District la modă ca zonă comercială și de promenadă în Londra secolului al XIX-lea, intrând apoi în declin în prima jumătate a secolului XX.

** Oraș pe insula Sheppey de pe estuarul Tamisei.

să le creeze. Poate că El are apetitul etern al copilăriei; căci noi am păcătuit și am îmbătrânit, iar Tatăl nostru este mai tânăr decât noi. Repetiția în Natură ar putea fi altceva decât simplă recurență; ar putea fi un *bis*, ca la teatru. Cerul poate că *bisează* pasărea care a făcut un ou. Dacă ființa umană concepe și aduce pe lume un copil, iar nu un pește, un liliac sau un grifon, poate că motivul nu e că suntem ținuiți într-un destin animalic fără viață sau scop. Poate că mica noastră tragedie i-a mișcat pe zei, care o contemplează din galeriile lor înstelate, iar la sfârșitul fiecărei drame umane omul este chemat la nesfârșit în fața cortinei. Repetiția poate continua milioane de ani, pur și simplu din opțiune, la fel de bine cum se poate opri în orice clipă. Omul poate rămâne pe pământ generație după generație și, cu toate acestea, fiecare naștere să fie neîndoielnic ultima sa apariție.

Aceasta a fost prima mea convingere, rezultată din șocul întâlnirii dintre sentimentele mele copilărești și crezul modern, aflat la apogeul carierei sale. Dintotdeauna simțisem cumva că faptele sunt în realitate miracole, în sensul de minunate: acum am început să le consider miracole în sensul mai strict că sunt toate *voite*. Vreau să spun că erau, sau puteau fi, produsul repetat al unei voințe. Pe scurt, am crezut întotdeauna că lumea presupunea existența unui magician. Iar acest lucru indica un sentiment profund mereu prezent și subconștient: că această lume în care trăim are un scop; iar dacă există un scop, există și o persoană. Simțisem dintotdeauna că viața este mai întâi de toate o poveste; iar dacă există o poveste, există și un povestitor.

Însă gândirea modernă mi-a lovit și cea de-a doua tradiție omenească. Ea s-a ridicat împotriva sentimentului, care îmi venea din țara minunilor, că există limite și condiții stricte. Îi plăcea cel mai mult să vorbească despre expansiune și largire. Herbert Spencer ar fi fost foarte iritat dacă cineva l-ar fi numit imperialist și, prin urmare, este deosebit

de regretabil că nimeni nu a făcut-o. Însă era un imperialist de cea mai joasă speță. El a popularizat ideea demnă de dispreț că întinderea sistemului solar ar trebui să discrediteze dogma spirituală a omului. De ce ar trebui să renunțe omul la demnitatea lui în favoarea sistemului solar mai mult decât în favoarea, să spunem, a unei balene? Dacă simpla întindere dovedește că omul nu este chipul lui Dumnezeu, atunci o balenă ar putea fi chipul lui; un chip oarecum lipsit de formă, ceea ce am putea numi portret impresionist. Este zadarnic să argumentăm că omul este minuscul în comparație cu cosmosul; căci omul a fost dintotdeauna minuscul în comparație cu cel mai apropiat copac. Dar Herbert Spencer, în imperialismul său nescotit, ar insista că am fost cumva cucerțiți și anexați de către universul astronomic. El a vorbit despre oameni și idealurile lor întocmai cum cel mai insolent unionist vorbește despre irlandezi și idealurile lor. El a transformat omenirea într-o națiune mică. Iar influența sa nefastă poate fi observată și la cei mai independenți și mai respectabili autori științifici ulteriori; un caz notabil este cel al romanelor de început ale lui H.G. Wells. Mulți moraliști au reprezentat într-un fel exagerat pământul ca fiind păcătos. Însă H.G. Wells și școala sa au înfățișat cerurile ca fiind păcătoase. Ar trebui să ne înălțăm ochii către stelele de unde urmează să ne vină pierzania.

Expansiunea despre care vorbesc a fost însă mult mai malefică decât toate acestea. Am observat că materialistul, la fel ca nebunul, se află într-o închisoare; închisoarea unui unic gând. Acești oameni păreau să creadă că e un lucru de mare inspirație să repeți neconținut că închisoarea este foarte mare. Dimensiunea acestui univers științific nu a oferit omului nici noutate, nici vreo ușurare. Cosmosul se prelungea la infinit, dar nici în cea mai tumultuoasă constelație a sa nu putea exista ceva cu adevărat interesant; ceva precum, de pildă, iertarea sau liberul-arbitru. Grandoarea sau infinitul secretului acestui cosmos

nu-i aducea nimic în plus. Era ca și cum i-ai fi spus unui prizonier din închisoarea Reading că trebuie să se bucure fiindcă acum închisoarea se întinde peste jumătate din țară. Temnicerul nu ar avea să-i arate omului decât alte numeroase coridoare lungi de piatră, luminate de lămpi palide și golite de tot ce este omenesc. Tot astfel, acești extensori ai universului nu aveau nimic să ne arate în afară de numeroase alte coridoare infinite de spațiu, luminate de sori palizi și golite de tot ce e divin.

Pe tărâmul fermecat existase o lege reală; o lege care putea fi încălcată, căci legea se definește ca un lucru care poate fi încălcat. Dar mașinăria acestei închisori cosmice nu putea fi contrariată, căci noi înșine nu eram altceva decât o parte a mașinăriei. Eram fie incapabili să facem un lucru, fie predestinați să-l facem. Ideea condiției mistice a dispărut complet; un om nu poate avea nici intransigența de a respecta legi, nici bunul-plac de a le încălca. Întinderea acestui univers nu avea nimic din acea prospețime și izbucnire diafană pe care am apreciat-o în universul unui poet. Universul modern este propriu-zis un imperiu, adică vast, dar nu și liber. Intram în încăperi fără ferestre, din ce în ce mai mari, atât de vaste, încât aveau o perspectivă babilonică; dar nu am dat niciodată nici peste cea mai mică fereastră sau peste vreo șoaptă a văzduhului de afară.

Paralelele lor infernale păreau că se întind la nesfârșit; dar pentru mine toate lucrurile bune se sfârșesc într-un punct; cum ar fi, de pildă, săbiile. Astfel, găsind lauda marelui cosmos atât de nesatisfăcătoare pentru sentimentele mele, am început să o dezbat câte puțin; și am descoperit curând că întreaga atitudine era și mai superficială decât ar fi fost de așteptat. Conform spuselor acestor oameni, cosmosul era un singur lucru pentru că avea o singură lege neștirbită. Numai (spuneau ei) în măsura în care este un singur lucru, el este și singurul lucru care există. Atunci de ce ar trebui să ne mai batem

atâta capul ca să-l numim mare? Nu există nimic cu care să poată fi comparat. Ar fi la fel de rezonabil să spunem că e mic. Am putea spune: „Îmi place acest cosmos vast, cu aglomerarea de stele și îngrămădeala de creaturi diferite.“ Dar, dacă ajungem aici, oare de ce să nu spunem și: „Îmi place acest mic cosmos tihnit, cu număr rezonabil de stele și înzestrat doar cu atâtea animale cât să-ți faci plăcere să te uiți la ele“? Ambele afirmații sunt la fel de corecte; ambele sunt pur și simplu sentimente. E sentiment pur să te bucuri că soarele este mai mare decât pământul; la fel de sănătos e să te bucuri că soarele nu este mai mare decât este. Un om preferă să simtă o anumită emoție în legătură cu întinderea lumii; de ce să nu-i provoace emoție și micimea ei?

Așa s-a făcut că am încercat acea emoție. Dacă îți este drag un lucru, te referi la el folosind diminutive, fie că e vorba despre un elefant sau un om din garda personală. Și aceasta deoarece orice lucru, oricât de mare, care poate fi conceput drept complet poate fi conceput și ca fiind mic. Dacă mustățile militare nu ar sugera o sabie ori fi-deșii elefantului o coadă, atunci obiectul ar fi enorm fiindcă ar fi nemăsurabil. Însă din momentul în care îți poți imagina un om din garda personală îți poți imagina și un astfel de om mic. Din momentul în care vezi cu adevărat un elefant, i te poți adresa strigându-l „Micuțule“. Dacă poți face o statuie a unui lucru, poți face și o statuie a aceluiasi lucru. Acești oameni pretindeau că universul este un singur lucru coerent; dar lor nu le era drag universul. Mie unul îmi era însă nespus de drag universul și doream să mă pot adresa lui cu un diminutiv. Adesea făceam acest lucru; iar el nu părea să se supere niciodată. De fapt și de drept simțeam că aceste dogme nedesluite ale vitalității erau mai bine exprimate dacă numeai lumea mică, nu mare. Căci în jurul infinității exista un fel de nepăsare opusă grijii pătimase și pioase care simțeam că atinge neprețuita valoare a vieții și primejdia de a trăi.

Ei nu dădeau dovadă decât de o risipă tristă; eu încercam însă un fel de spirit sacru de cumpătare. Căci cumpătarea este mult mai romantică decât extravaganța. Pentru ei, stelele erau un venit nesfârșit în bănuți; dar eu mă simțeam față de soarele de aur și luna de argint precum un școlar având în buzunar o liră și un șiling.

Aceste convingeri subconștiente sunt cel mai bine surprinse de culoarea și tonul anumitor povești.

Astfel, am spus că numai poveștile cu vrăji pot exprima sentimentul meu că viața nu este numai o plăcere, ci și un fel de privilegiu excentric. Aș putea să-mi exprim și acest din urmă sentiment, de tihnă cosmică, printr-o aluzie la o altă carte a copilăriei, *Robinson Crusoe*, pe care am citit-o și eu cam la acea vreme. Ea își datorează eterna vitalitate faptului că proslăvește poezia limitelor, ba mai mult, însăși aventura ieșită din comun a prudenței. Crusoe este un om pe o stâncă mică având doar câteva înlesniri smulse ca prin urechile acului din ghearele mării: lucrul cel mai bun din carte îl reprezintă lista de obiecte salvate din naufragiu. Cel mai mare poem este un inventar. Fiecare ustensilă de bucătărie devine un ideal, deoarece Crusoe ar fi putut să o scape în mare. Este un bun exercițiu, în orele pustii sau urâte ale zilei, să privim totul, de la lada de cărbuni la bibliotecă, și să ne gândim cât de fericit ar fi putut fi cineva pe insula sa solitară dacă ar fi recuperat acel obiect de pe o corabie în derivă. E însă un exercițiu și mai bun să ne aducem aminte cum că toate lucrurile au fost la un moment dat salvate ca prin urechile acului de la a nu mai fi; orice lucru a fost salvat de la un naufragiu. Fiecare om a avut parte măcar de o singură aventură îngrozitoare: nu s-a numărat printre cei lepădați timpuriu și în taină, printre pruncii care nu apucă să vadă lumina. În copilăria mea se vorbea mult despre oameni de geniu îngrădiți sau distruși; se obișnuia să se spună că în mulți oameni se află un Mare Om care nu a apucat să fie. Mie însă mi se părea

că mult mai întemeiat și mai remarcabil e faptul că fiecare om de pe stradă este un Mare Om care ar fi putut să nu apuce să fie.

Eu unul simțeam realmente (o închipuire care poate părea neroadă) că orice ordonare și orice mulțime de lucruri nu sunt altceva decât rămășițe romantice de pe corabia lui Crusoe. Faptul că există pe lume două sexe și un singur soare îmi părea aidoma cu faptul că pe corabie există două pistoale și un singur topor. Era imperios necesar să nu se piardă nici unul dintre aceste lucruri; cu toate astea, nu era neplăcut, ci chiar oarecum distractiv că nu se mai putea adăuga nici unul. Copacii și planetele îmi păreau aidoma cu lucrurile salvate din naufragiu, iar când vedeam vârful Matterhorn* mă bucuram că nu fusese uitat în învălmășeală. Îmi venea să fiu cum-pătat cu stelele, de parcă ar fi fost safire (așa și sunt numite ele în Edenul lui Milton); teaurizam dealurile. Căci universul este un unic giuvaier și, chiar dacă avem o înclinație naturală să vorbim despre un giuvaier ca fiind fără pereche și neprețuit, dacă ne referim la acesta anume, atunci este cu atât mai adevărat. Acest cosmos este cu adevărat fără pereche și neprețuit, fiindcă nu mai poate exista altul.

Orice încercare de a exprima inexprimabilul se sfârșește astfel, într-o inevitabilă inadecvare. Iată atitudinile mele cele mai profunde față de viață; solul în care se plantează semințele doctrinei. Aceste lucruri le-am gândit într-un fel nedeslușit înainte de a putea scrie și le-am simțit înainte să pot gândi. Ca să ne fie mai ușor să continuăm, le voi recapitula în linii mari aici. Iată ce simțeam eu până în măduva oaselor: mai întâi că această lume nu se explică pe sine. Ea poate fi un miracol cu o explicație supranaturală; poate fi un truc de prestidigitator,

* Sau Monte Cervino: unul dintre cele mai spectaculoase vârfuri din Alpi, la granița dintre Elveția și Italia.

având o explicație naturală. Însă explicația că ar fi un truc de prestidigitator, dacă este să mă satisfacă, trebuie să fie mai bună decât explicațiile naturale pe care le-am auzit până acum. Fie este vorba despre magie, fie putem dovedi că nu este. În al doilea rând, am ajuns să cred că magia trebuie să aibă un înțeles, iar înțelesul trebuie să aibă pe cineva care să-l înțeleagă. Există ceva personal în ființa lumii, așa cum există și într-o operă de artă; ceea ce vrea să spună, vrea să spună cu vehemență. În al treilea rând, am găsit că acest scop al lumii era, în vechea lui alcătuire, frumos, în ciuda unor defecte, ca, de pildă, balaurii. În al patrulea rând, că felul cel mai potrivit de a-i aduce mulțumiri este o formă de smerenie și de sobrietate; trebuie să-I mulțumim lui Dumnezeu că ne-a dat berea și vinul de Burgundia tocmai nebând prea mult din ele. Datorăm, de asemenea, supunere acelui ceva care ne-a creat. Iar în ultimul rând, cel mai ciudat, în mintea mea și-a croit drum o impresie vagă și vastă că, într-un fel sau altul, orice gen de bine este o rămășiță care trebuie păstrată cu sfințenie din cine știe ce năruire primordială. Omul și-a salvat ceea ce era bun pentru el la fel cum Crusoe și-a salvat bunurile – le-a salvat dintr-o epavă. Toate acestea le-am simțit, deși epoca nu m-a încurajat deloc să le simt. Iar în tot acest timp nici măcar nu m-am gândit la teologia creștină.

CAPITOLUL V

Drapelul lumii

Pe vremea când eram copil, existau în jurul meu două ciudate specimene umane care se numeau optimistul și pesimistul. Eu însumi foloseam în mod regulat aceste două cuvinte, însă recunosc cu voioșie că nu am avut niciodată vreo idee deosebit de precisă despre ce vor să însemne ele. Singurul lucru care ar putea fi luat drept evident este că nu aveau cum să însemne ceea ce spuneau; fiindcă explicația verbală comună este aceea că optimistul socotește această lume cât se poate de bună, iar pesimistul cât se poate de rea. Ambele afirmații fiind, în mod vădit, niște absurdități delirante, trebuie să ne apucăm să băjbăim după alte explicații. Optimistul nu poate fi acel om care crede că totul este așa cum trebuie și că nimic nu este în neregulă. Căci așa ceva nu are nici un sens; e ca și cum ai spune că totul este la dreapta, și nimic la stânga. În linii mari, am ajuns la concluzia că optimistul crede că totul este bun, cu excepția pesimistului, și că pesimistul crede că totul este rău, cu excepția lui însuși. Ar fi nedrept să omit cu totul din listă definiția misterioasă, dar sugestivă, care, se spune, a fost rostită de o fetiță: „Optimistul este omul care se uită după ochii tăi, iar pesimistul este omul care se uită după picioarele tale.” Nu sunt convins că aceasta nu este cea mai bună definiție dintre toate. Are în ea chiar un soi de adevăr alegoric. Căci se poate face o distincție utilă între acel gânditor, mai sumbru,

care nu se gândește decât la contactul nostru de fiecare clipă cu pământul, și acela, mai fericit, care ține seama mai degrabă de facultatea noastră primară de a vedea și de a ne alege drumul.

Totuși tocmai aici stă profunda greșeală pe care o fac oamenii atunci când se referă la alternativa optimist sau pesimist. Se pleacă de la prezumția că un om critică această lume așa cum procedează când vrea să-și cumpere o casă, când i se arată niște apartamente noi. Dacă omul ar veni în această lume din alta, fiind în posesia deplină a facultăților sale, el ar putea analiza avantajul pădurilor în miez de vară în raport cu dezavantajul câinilor turbați, după cum un om care-și caută locuința poate pune în balanță prezența unui telefon și absența unei vederi la mare. Însă nici un om nu se află în această situație. Omul aparține acestei lumi înainte să înceapă să se întrebe dacă e bine să-i aparțină. A luptat pentru drapel și deseori a reputat victorii eroice pentru acel drapel cu mult înainte să se fi înrolat măcar. Ca să rezumăm ceea ce pare a fi esențialul, a dat dovadă de loialitate cu mult înainte de a încerca admirație.

În precedentul capitol s-a spus că sentimentul primordial, în fața acestei lumi, de a fi stranie și, totuși, atrăgătoare își găsește cea mai bună expresie în basme. Cititorul poate, dacă dorește, să pună următoarea etapă pe seama acelei literaturi belicoase, chiar șoviniste, care, de regulă, urmează basmelor în evoluția unui băiat. Cu toții datorăm mare parte din morala sănătoasă romanelor ieftine de senzație. Oricare ar fi motivul, mi se părea – și încă mi se pare – că atitudinea noastră față de viață poate fi mai bine exprimată în termeni de loialitate militară decât de aprobare și dezaprobare. Felul în care accept eu universul nu este optimism, ci e mai degrabă comparabil cu patriotismul. Este o chestiune de loialitate primară. Lumea nu este o casă pe care o închiriem la Brighton și pe care trebuie să o părăsim fiindcă s-a

dovedit a fi mizerabilă. Ea este fortăreața familiei noastre, cu drapelul fluturând în turn, și, cu cât este mai mizerabilă, cu atât mai puțin se cuvine să o părăsim. Problema nu stă în faptul că această lume ar fi prea tristă ca să fie iubită sau prea fericită ca să nu fie; problema este că, atunci când iubești ceva, fericirea acelui lucru e un motiv ca să-l iubești, iar tristețea lui – ca să-l iubești și mai mult. Orice gând optimist la adresa Angliei și orice gând pesimist la adresa ei sunt deopotrivă motive care-l justifică pe patriotul englez. În mod similar, optimismul și pesimismul sunt deopotrivă argumente care-l justifică pe patriotul cosmic.

Haideți să presupunem că ne confruntăm cu un lucru fără de speranță – Pimlico*, de pildă. Dacă ne întrebăm ce este cu adevărat bine pentru soarta acestui cartier, vom descoperi că gândurile ne duc către inima misticii și a arbitrarului. Nu este suficient să dezaprobam starea cartierului Pimlico; cel care se mărginește la atât nu va face altceva decât să-și taie beregata sau să se mute în Chelsea**. Desigur, nu este suficient nici să fii de acord cu starea de fapt de acolo; căci atunci cartierul ar rămâne așa cum e, ceea ce ar fi îngrozitor. Singura cale de ieșire pare a fi să iubești Pimlico; să fii atașat de el printr-o legătură transcendentă și fără nici un motiv pământesc. Dacă s-ar ivi un om care să iubească Pimlico, atunci Pimlico ar înălța spre cer turnuri din fildeș și foișoare din aur; Pimlico s-ar împodobi așa cum face o femeie atunci când este iubită. Căci podoabele nu sunt date ca să ascundă lucrurile respingătoare, ci să le decoreze pe cele care deja sunt demne de iubire. O mamă nu-și împodobește copilul cu o panglică albastră pentru că fără ea ar fi urât. Un îndrăgostit nu dăruiește unei fete un colier ca să-și ascundă gâtul. Dacă oamenii ar iubi Pimlico așa

* Cartier din centrul Londrei, rău famat la vremea scrierii cărții.

** Cartier din vestul Londrei, învecinat cu Pimlico.

cum mamele își iubesc pruncii, în mod arbitrar – fiindcă este al *lor* –, Pimlico ar putea deveni într-un an sau doi mai mândru decât Florența. Unii cititori vor spune că vorbim de pură fantezie. Le răspund că vorbim despre istoria reală a omenirii. Acesta este modul, dovedit istoric, prin care metropolele au devenit mari. Întoarceți-vă la cele mai adânci rădăcini ale civilizației și le veți descoperi încheștate pe vreo piatră sacră sau încolăcite în jurul vreunei fântâni sacre. Oamenii mai întâi au cinstit un loc, după care au câștigat glorie în numele lui. Oamenii nu au iubit Roma pentru că era mare. Ea a fost mare fiindcă au iubit-o.

Teoriile secolului al XVIII-lea despre contractul social au fost supuse multor critici stângace în vremurile noastre; în măsura în care ele voiau să spună că în spatele oricărei guvernări istorice se află ideea de susținere și cooperare, aveau, în mod demonstrabil, dreptate. Erau însă într-adevăr greșite în măsura în care voiau să sugereze că oamenii au aspirat vreodată la ordine sau etică nemijlocit, printr-un schimb conștient de servicii. Morala nu a început atunci când un om i-a spus altuia: „Nu te lovesc dacă nu mă lovești nici tu”; nu există nici un indiciu al unei astfel de tranzacții. *Există* însă un indiciu că cei doi oameni au spus împreună: „Nu trebuie să ne lovim unul pe altul în acest loc sfânt.” Ei și-au câștigat moralitatea respectându-și religia. Nu au cultivat curajul. Au luptat pentru altarul respectiv și au descoperit că deveniseră curajoși. Nu au cultivat curăția. S-au purificat pe ei înșiși pentru altar, iar abia apoi au descoperit că erau curați. Istoria evreilor este singurul document de istorie veche cunoscut de cei mai mulți englezi, iar faptele pot fi judecate în chip suficient pornind de aici. Cele Zece Porunci, care s-a descoperit că sunt în mare măsură comune întregii omeniri, nu au fost decât niște comenzi militare, un cod de ordine regimentare, emise pentru a proteja un anumit chivot, la trecerea printr-un anumit deșert.

Anarhia era rea fiindcă punea în pericol ceea ce era sfânt. Și numai după ce au instituit o zi sfântă pentru Dumnezeu și-au dat ei seama că dăruiseră oamenilor o zi de sărbătoare.

Dacă ajungem să recunoaștem că această devoțiune primară față de un loc sau un lucru constituie o sursă de energie creatoare, putem trece mai departe la un lucru extrem de curios. Să mai spunem o dată că singurul optimism veritabil constă dintr-un fel de patriotism universal. Dar ce este în neregulă cu pesimistul? Putem afirma, cred, că el este anti-patriotul cosmic. Și care-i problema cu anti-patriotul? Cred că se poate afirma, fără vreo înverșunare necuvenită, că el este prietenul sincer. Și ce-i în neregulă cu prietenul sincer? Aici ne lovim de stânca vieții reale și a naturii umane de nestrămutat.

Îndrăznesc să spun că neregula cu prietenul sincer stă în simplul fapt că nu e sincer. Există ceva ce trece sub tăcere, și anume propria-i plăcere sumbră când rostește lucruri neplăcute. Are dorința secretă de a răni, nu doar de a fi de ajutor. Acesta este fără doar și poate lucrul care, gândesc eu, face ca o anumită speță de anti-patriot să-i irite pe cetățenii sănătoși. Nu mă refer aici (desigur) la acel anti-patriotism care nu-i irită decât pe agenții de bursă nervoși și pe actrițele impetuoase, adică la patriotismul care vorbește pe șleau. Un om care spune că nici un patriot nu trebuie să se ridice împotriva Războiului Burilor decât după ce acesta se va fi încheiat nu merită să i se răspundă inteligent; el afirmă că nici un fiu credincios nu trebuie să-și avertizeze mama de pericolul de a cădea într-o prăpastie decât după ce a căzut. Există însă un anti-patriot care-i mânia pe drept cuvânt pe oamenii dreți, iar explicația în ceea ce-l privește este, cred, cea pe care am sugerat-o deja: el este nesincerul prieten sincer, omul care spune: „Îmi pare rău să o spun, dar suntem ruinați“, fără să-i pară însă deloc rău. Se poate spune, fără să fim retorici, că este trădător, întrucât se

folosește de acea cunoaștere ingrată care i s-a dat cu scopul de a întări armata tocmai pentru a descuraja oamenii să se mai înroleze. Deoarece i se îngăduie să fie pesimist în postura de consultant militar, este pesimist în postura de sergent de recrutare. Exact în același fel, pesimistul (care este anti-patriotul cosmic) se folosește de libertatea pe care viața le-o îngăduie consilierilor săi pentru a-i ispiti pe oameni să se îndepărteze de drapelul ei. Admițând că nu rostește decât adevăruri, este totuși esențial să-i cunoaștem sentimentele, motivația. Se poate foarte bine să fie adevărat că în Tottenham o mie două sute de oameni sunt la pat, bolnavi de pojar; dar ținem să știm dacă acest lucru este declarat de un mare filozof care vrea să blesteme zeii sau doar de un simplu om al Bisericii care dorește să-i ajute pe acei bolnavi.

Păcatul pesimistului nu este, prin urmare, că-i flagelează pe zei și pe oameni, ci că nu iubește ceea ce flagelează – că nu are acea loialitate primordială și supranaturală față de lucruri. Care este păcatul omului numit de regulă optimist? Evident, oamenii simt că optimistul, dorind să apere onoarea acestei lumi, ajunge să apere ceea ce nu poate fi apărat. El este șovinul universului și va spune: „Ăsta este universul meu, bun sau rău.“ Va fi mai puțin înclinat să îndrepte lucrurile și mai înclinat să pregătească un soi de răspunsuri diplomatice, de fațadă, la orice gen de atac, liniștind pe toată lumea cu tot felul de asigurări. Nu vrea să curețe lumea, ci să o spoiască. Toate aceste lucruri (care sunt adevărate pentru un anumit tip de optimist) ne conduc la chestiunea psihologică într-adevăr interesantă aici și care nu ar putea fi explicată fără acest preambul.

Spunem că trebuie să existe o loialitate primordială față de viață; singura întrebare care se ridică este: această loialitate trebuie să fie naturală sau supranaturală? Ori, dacă doriți să ne exprimăm astfel, trebuie să fie rezonabilă sau nerezonabilă? Lucrul nemaipomenit este că

optimismul prost (spoiala, susținerea fără argumente a oricui) intră în aceeași categorie cu optimismul rezonabil. Optimismul rațional duce la stagnare; cel irațional este cel care duce la reformă. Aș vrea să mă explic folosind încă o dată comparația cu patriotismul. Omul cu cele mai mari șanse să distrugă locul pe care îl iubește este chiar cel care îl iubește dintr-un anumit motiv. Omul care va face ca acel loc să fie mai bun este cel care îl iubește fără un motiv anume. Dacă un om iubește o anumită trăsătură a cartierului Pimlico (ceea ce pare improbabil), se poate pomeni apărând acea trăsătură față de Pimlico însuși. Dar, dacă îl iubește pur și simplu, așa cum este el, ar putea să-l facă una cu pământul și să-l transforme în Noul Ierusalim. Nu neg că reforma ar putea fi excesivă; nu vreau să spun decât că tocmai patriotul mistic face reformele. Simpla mulțumire de sine șovină este cea mai răspândită în rândul celor care au câte un motiv pedant pentru patriotismul lor. Cei mai răi șovini sunt cei care nu iubesc Anglia, ci o teorie despre Anglia. Dacă iubim Anglia fiindcă este un imperiu, putem supraestima succesul cu care-i guvernăm pe hinduși. Dacă însă o iubim numai pentru că este o națiune, atunci putem să rezistăm în fața oricăror evenimente; căci ea va rămâne o națiune chiar dacă hindușii ne-ar guverna pe noi. Așadar, numai cei al căror patriotism depinde de istorie vor permite ca acest patriotism să falsifice istoria. Unui om care iubește Anglia pentru că este englez nu-i va păsa cum a luat ea naștere. Însă cel care iubește Anglia pentru că este de descendență anglo-saxonă poate călca în picioare toate faptele istorice de dragul preferinței sale. Poate să sfârșească (precum Carlyle și Freeman) prin a pretinde că, în fapt, Cucerirea Normandă a fost o Cucerire Saxonă. Poate să sfârșească în cel mai deplin irațional – tocmai pentru că are o rațiune. Un om care iubește Franța întrucât reprezintă o putere militară va căuta paliative pentru armata de la 1870. Dar un om care iubește Franța

pentru că este Franța va îmbunătăți cu adevărat armata de la 1870. Tocmai asta au făcut francezii, iar Franța este un bun exemplu că paradoxul de care ne ocupăm funcționează. Nicăieri altundeva patriotismul nu este mai pur abstract și mai arbitrar; și nicăieri altundeva reforma nu este mai drastică și mai cuprinzătoare. Cu cât patriotismul tău este mai transcendent, cu atât mai practică îți este politica.

Poate că exemplul cel mai întâlnit în acest sens este acela al femeilor și al loialității lor ciudate și puternice. Unii oameni fără minte au vehiculat ideea că, din moment ce în mod clar își susțin familia orice s-ar întâmpla, femeile sunt oarbe și nu văd nimic. Acești oameni se poate să nu fi cunoscut femei în carne și oase. Aceleași femei care sunt gata să-și apere bărbatul trecând prin apă și prin foc sunt (în relația lor personală cu respectivul bărbat) aproape maladiv de lucide în privința șubrezeniei scuzelor sau a obtuzității minții sale. Prietenul unui bărbat îl place pe acesta, dar îl lasă așa cum l-a găsit; soția lui îl iubește și încearcă întotdeauna să-l transforme în altcineva. Femeile extrem de mistice în crezul lor sunt extrem de cinice când trebuie să critice. Thackeray a exprimat foarte bine acest lucru când a creat-o pe mama lui Pendennis, care îl venera pe fiul ei ca pe un zeu, dar bănuia că avea să o apuce pe căi greșite ca bărbat. Îi subestima virtutea, chiar dacă îi supraestima valoarea. Admiratorul este cu desăvârșire liber să critice; fanaticul poate fi sceptic fără repercusiuni. Iubirea nu e oarbă; aceasta ar fi ultima dintre trăsăturile sale. Iubirea este legată; și, cu cât este mai legată, cu atât este mai puțin oarbă.

Aceasta, cel puțin, a ajuns să fie poziția mea în privința a tot ce însemna optimism, pesimism și îmbunătățire. Înaintea oricărui act cosmic de reformă, trebuie să depunem un jurământ cosmic de supunere. Un om trebuie să fie preocupat de viață și abia apoi poate fi cât de dezinteresat pofteste în viziunea lui despre ea. „Fiule, dă-mi inima

ta“; inima trebuie să se statornicească în cele drepte; din momentul în care avem o inimă bine statornicită, avem mâinile libere. Trebuie să mă opresc aici ca să anticipez o critică evidentă. Se va spune că o persoană rațională acceptă lumea ca pe un amestec de bine și de rău, cu o satisfacție rezonabilă și o hotărâre de a îndura de asemenea rezonabilă. Însă tocmai această atitudine zic eu că este deficitară. Știu, e foarte răspândită în vremurile noastre; a fost perfect redată de acele versuri molcome ale lui Matthew Arnold, care sunt mai sonor blasfematoare decât urletele lui Schopenhauer:

*Destul trăim – iar dacă-o viață
Cu mari lucrări nu se înalță,
Deși-i răbdată, nu măsoară
A lumii slavă, a nașterii povară.*

Știu că acest sentiment străbate epoca noastră, ba chiar cred că o paralizează. Pentru țelurile noastre titanice, de credință și revoluționare, avem nevoie nu de acceptarea rece a lumii ca pe un compromis, ci de o modalitate oarecare prin care să o putem urî din toată inima și iubi din toată inima. Nu vrem ca bucuria și mânia să se neutralizeze una pe alta și să dea naștere unei mulțumiri posace; căutăm o plăcere mai aprigă și o supărare mai aprigă. Trebuie să percepem universul ca pe castelul unui câpcăun, ce trebuie atacat, și totodată ca pe căsuța noastră dragă, unde ne putem întoarce seara.

Nimeni nu se îndoiește că un om de rând poate să se împace cu această lume; noi nu căutăm însă forță cât să ne împăcăm cu lumea, ci cât să ne armonizăm cu ea. Poate omul respectiv să o urască îndeajuns încât să o schimbe și, în același timp, să o iubească destul încât să o creadă demnă de a fi schimbată? Și poate oare admira binele formidabil fără să aibă nici o clipă un sentiment de acceptare? Poate oare aprecia răul ei formidabil fără

să aibă nici o clipă un sentiment de disperare? Poate fi, pe scurt, nu numai pesimist și optimist în același timp, ci, mai mult, un pesimist fanatic și un optimist fanatic? Este oare suficient de păgân ca să moară pentru lume și suficient de creștin ca să moară față de lume? În această combinație, pretind eu, optimistul rațional eșuează, iar cel irațional reușește. El este pregătit să spulbere întregul univers, de dragul universului însuși.

Așez acum aceste lucruri nu în succesiunea lor matură și logică, ci în ordinea în care mi-au venit, iar perspectiva mi-a fost lămurită și aprofundată de un accident al vremurilor. Sub umbra tot mai întinsă a lui Ibsen, s-a născut controversa dacă nu cumva ar fi un lucru foarte bun să-ți curmi singur viața. Unii moderni serioși ne-au învățat că nu trebuie nici măcar să spunem „bietul om“ despre unul care și-a zburat creierii, dat fiind că era o persoană demnă de invidiat și nu și i-a zburat decât în virtutea inteligenței lor excepționale. William Archer a sugerat chiar că în epoca de aur vor exista automate care să te ajute să te omori în schimbul unui bănuț. În toată această chestiune m-am surprins ca fiind cu desăvârșire ostil multora dintre cei care se autointitulau liberali și umaniști. Nu numai că sinuciderea este un păcat, ci este păcatul suprem. Este răul ultim și absolut, refuzul de a depune jurământul de credință față de viață. Omul care omoară un om omoară un om. Omul care se omoară pe el însuși omoară toți oamenii; în ceea ce-l privește, spulberă lumea. Fapta lui este mai rea (simbolic vorbind) decât orice viol sau atentat cu bombă. Întrucât distruge toate clădirile: insultă toate femeile. Hoțul este satisfăcut când pune mâna pe diamante; cel care se sinucide nu e însă mulțumit. În aceasta constă nelegiuirea sa. Nu poate fi mituit, nici chiar cu nestematele incandescențe ale Cetății Cerești. Hoțul aduce omagiu lucrului pe care îl fură, chiar dacă nu și proprietarului său. Sinucigașul insultă însă toate lucrurile de pe lume nefurându-le. Pângărește fiecare floare

prin faptul că refuză să trăiască de dragul ei. Nu există nici o creatură, oricât de mică, în cosmos pentru care moartea lui să nu fie o jignire. Atunci când un om se spânzură de un copac, frunzele s-ar putea să cadă de supărare, iar păsările s-ar putea să zboare de acolo, mânioase: căci tuturor li s-a adus un afront personal. Desigur, poți găsi niște scuze jalnice și afective pentru această faptă. La fel poți găsi adesea scuze și pentru un viol, iar pentru atentatele cu bombă, aproape întotdeauna. Dar, dacă e să lămurim conceptele și înțelesul inteligent al lucrurilor, există mai mult adevăr rațional și filozofic în înmormântarea la răscruce de drumuri și în trasul prin țeapă decât în automatul pentru sinucidere al domnului Archer. Există un tâlc în înhumarea separată a sinucigașului. Nelegiuirea acestui om diferă de toate celelalte nelegiuiri – prin ea toate celelalte devin imposibile.

Cam în aceeași perioadă am citit o solemnă necuviință scrisă de un liber-cugetător oarecare: spunea că sinucigașul nu se poate compara decât cu martirul. Falsitatea vădită a acestui lucru m-a ajutat să-mi lămuresc problema. Este evident că sinucigașul este opusul martirului. Martirul ține atât de mult la ceva din afara sa, încât nu mai ține seama de propria-i viață. Sinucigașul ține atât de puțin la orice altceva în afară de sine, încât nu vrea să mai vadă nimic. Primul își dorește să se înceapă ceva; celălalt – ca totul să se sfârșească. Altfel spus, martirul este nobil tocmai pentru că (oricât ar renunța el la lume sau ar blestema întreaga omenire) mărturisește această legătură ultimă cu viața; își pune inima în ceva din afara sa și moare pentru ca altceva să poată supraviețui. Sinucigașul este lipsit de noblete fiindcă nu are o asemenea legătură cu existența: este un simplu distrugător; spiritual vorbind, el distruge universul. Mi-am adus apoi aminte de țeapă și de răscrucea de drumuri, ca și de bizarul fapt că lumea creștină a dat dovadă de o atare asprime neobișnuită față de sinucigaș. Lumea creștină l-a încurajat fără

rețineri pe martir. Creștinismul istoric a fost acuzat, și nu cu totul fără temei, că a împins martiriul și ascetismul pe culmi dezolante și pesimiste. Primii martiri creștini vorbeau despre moarte cu o fericire înfiorătoare. Huleau frumoasele îndatoriri ale trupului: dinspre mormânt, din depărtare, le adia un parfum ca de flori. Mulți au părut să vadă în toate acestea însăși poezia pesimismului. Mai e însă și țepa de la răscrucea de drumuri, mărturie despre concepția creștinismului cu privire la pesimist.

Aceasta a fost prima dintr-un lung șir de enigme cu care creștinismul a intrat în discuție. Și odată cu ea a pășit în scenă o ciudățenie pe care trebuie să o accentuez, ca fiind o trăsătură caracteristică tuturor ideilor creștine, dar care și-a făcut fără doar și poate apariția odată cu aceasta tratată aici. Atitudinea creștină față de martir și de sinucigaș nu coincidea cu aceea atât de des declarată de moravurile moderne. Nu era o chestiune de grad. Nu susținea că trebuie să tragem undeva o linie: sinucigașul întru credință s-ar fi încadrat în limite, iar cel întru mâhnire – dincolo de limite. Sentimentul creștin era, evident, nu doar că sinucigașul ducea prea departe martirajul. Sentimentul creștin era cu vehemență de partea primului și împotriva celui alt; aceste două lucruri, care păreau atât de asemănătoare, aveau locuri opuse, unul la capătul raiului, celălalt la capătul iadului. Un om se lepăda de propria viață; era perceput ca fiind atât de bun, încât oasele-i uscate puteau vindeca cetățile năpăstuite de molimă. Altul se lepăda de propria viață; era văzut ca fiind atât de rău, încât oasele-i le-ar fi pângărit pe ale semenilor. Nu spun că această vehemență era justă; dar de ce era atât de vehementă?

În acest punct am descoperit prima dată că picioarele-mi rătăcitoare umblau pe căi bătătorite. Creștinismul simțise și el această opoziție dintre martir și sinucigaș; poate că din același motiv? Oare simțise și lumea creștină ce am simțit eu, doar că nu putea (și nu poate nici astăzi)

să dea glas acelui lucru – nevoia de loialitate față de lucruri, mai întâi, iar apoi nevoia de a le îndrepta cu prețul distrugerii lor? Mi-am adus apoi aminte că acuzația adusă creștinismului era tocmai că îmbinase cele două lucruri pe care eu încercam cu disperare să le împreunez. Creștinismul a fost acuzat, în același timp, că este prea optimist în privința universului și prea pesimist în privința lumii. Coincidența m-a făcut să încremenesc.

În disputele moderne a luat naștere obiceiul neghiob de a spune că un anume crez poate fi îmbrățișat în cutare epocă, dar nu în alta. Cutare dogmă, ni se spune, era credibilă în secolul al XII-lea, dar nu este credibilă în secolul XX. E ca și cum ai spune că o anumită filozofie poate fi crezută luna, dar nu și marțea. E ca și cum ai spune că o viziune despre cosmos este potrivită pentru ora trei și jumătate, dar nu și pentru ora patru și jumătate. Ceea ce poate crede un om depinde de filozofia sa, nu de ora din zi sau de secol. Dacă un om crede în legea naturală imuabilă, nu poate crede în nici un fel de miracol, în nici o epocă. Dacă un om crede în existența unei voințe de dincolo de lege, poate crede în orice fel de miracol, în orice epocă. Să presupunem, de dragul argumentării, că ne ocupăm de un caz de taumaturgie. Un materialist din secolul al XII-lea nu ar putea să creadă în așa ceva cu nimic mai mult decât unul din secolul XX. Dar un adept din secolul XX al științei creștine poate să creadă la fel de mult ca un creștin din secolul al XII-lea. Chestiunea ține pur și simplu de teoria pe care acel om o are despre lume. Prin urmare, când avem de-a face cu un răspuns dat la un moment al istoriei, important e nu dacă aparține timpului nostru, ci dacă răspunde la întrebarea ridicată de noi. Și, cu cât mă gândeam mai mult la timpul și modul în care creștinismul a apărut în lume, cu atât era mai puternic sentimentul că el a apărut, de fapt, ca răspuns la întrebarea mea.

De regulă, tocmai creștinii lipsiți de rigiditate și îngăduitori aduc creștinismului complimente cât se poate de lipsite de temei. Ei vorbesc ca și cum nu ar fi existat evlavie sau milostenie înainte de venirea creștinismului, chestiune asupra căreia orice om din Evul Mediu s-ar fi grăbit să-i corecteze. Ei înfățișează lucrurile de parcă remarcabil la creștinism ar fi faptul că a propovăduit cel dintâi simplitatea sau cumpătarea, viața interioară și sinceritatea. Mă vor crede foarte îngust (indiferent de ce ar putea însemna aceasta) dacă voi spune că ceea ce creștinismul a adus remarcabil este faptul că a propovăduit cel dintâi creștinismul. Ceea ce avea unic era tocmai unicitatea sa, iar simplitatea și sinceritatea nu sunt unice, ci niște idealuri indiscutabile pentru toată omenirea. Creștinismul a fost un răspuns la o enigmă, nu cel din urmă truism enunțat după o lungă conversație. Nu mai departe de ieri am citit într-un excelent săptămânal de orientare puritană remarca următoare: dacă ar fi dezbrăcat de armura sa de dogme (de parcă s-ar putea vorbi despre un om dezbrăcat de armura sa de oase), creștinismul s-ar dovedi a nu fi nimic altceva decât doctrina Luminii interioare a quakerilor. Acum, dacă ar fi să spun că scopul pentru care creștinismul a venit în lume a fost acela de a distruge doctrina Luminii interioare, aceasta ar fi o exagerare. Dar ar fi cu mult mai aproape de adevăr. Ultimii stoici, precum Marc Aureliu, erau tocmai cei care credeau în Lumina interioară. Demnitatea lor, dezgustul lor, trista lor grijă exterioară față de ceilalți, incurabila lor preocupare interioară de sine, toate se datorau Luminii interioare și nu existau decât prin acea iluminare mohorâtă. Remarcați că Marc Aureliu insistă, cum fac întotdeauna astfel de moralisti introspectivi, asupra unor lucruri mărunte făcute sau desfăcute; și aceasta deoarece nu are suficientă ură sau iubire ca să provoace o revoluție morală. Se scoală dimineața devreme, cum fac și aristocrații noștri care țin să trăiască o Viață Simplă, deoarece un atare altruism este cu mult

mai simplu decât a pune capăt luptelor din amfiteatru sau a da pământul înapoi englezilor cărora li se cuvine. Marc Aureliu reprezintă cel mai intolerabil tip uman. E un egoist dezinteresat. Un egoist dezinteresat este un om care are mândrie fără a avea scuza pasiunii. Dintre toate formele imaginabile de iluminare, cea mai rea este aceea numită de oameni ca el Lumina interioară. Dintre toate religiile detestabile, cea mai detestabilă este venerarea zeului dinăuntrul tău. Oricine cunoaște vreun alt om își poate face o idee despre cum funcționează aceasta; oricine cunoaște vreo persoană din Centrul de Gândire Superioară* știe bine cum funcționează. Faptul că Jones se apucă să venerze zeul din el se dovedește în ultimă instanță a fi egal cu venerarea lui Jones de către Jones. Mai bine ar venera Jones soarele, luna sau orice altceva în afară de Lumina interioară; mai bine ar venera pisici sau crocodili, de găsește vreunul pe stradă, dar nu zeul din el. Creștinismul a apărut pe lume mai întâi de toate pentru a afirma brutal că un om nu trebuie numai să privească înăuntru, ci afară, să contemple cu uimire și entuziasm o companie divină și un comandant divin. Singura parte atrăgătoare din faptul de a fi creștin era că omul nu rămânea singur cu Lumina interioară, ci recunoștea fără echivoc o lumină exterioară, strălucitoare ca soarele, limpede ca luna, înfricoșătoare ca o armată cu steaguri.

Cu toate acestea, va fi cu atât mai bine dacă Jones nu va venera soarele și luna. Dacă o va face, va avea tendința de a le imita; de a spune că, dat fiind că soarele arde insectele de vii, și el poate arde insectele de vii. Cum soarele provoacă insolații oamenilor, va crede că și el poate da aproapelui său pojar. Cum luna se spune că-i face pe oameni să-și piardă mințile, va crede că și el își poate face soția să-și piardă mințile. Această față urâtă a unui

* Kensington Higher Thought Centre – centru neoprotestant din Londra, de orientare scientistă și spiritualistă.

optimism pur exterior s-a arătat și ea în lumea antică. Cam pe vremea când idealismul stoic începuse să dea la iveală slăbiciunile pesimismului, vechiul cult al naturii pe care îl îmbrățișaseră anticii începuse și el să dea la iveală slăbiciunile enorme ale optimismului. Cultul naturii este relativ firesc cât timp societatea este tânără sau, cu alte cuvinte, panteismul este bun cât timp înseamnă venerarea lui Pan. Însă Natura are o altă latură, pe care experiența și păcatul o găsesc fără să piardă prea mult timp, și nu dăm dovadă de frivolitate dacă spunem că zeul Pan și-a arătat curând copita despicată. Singura obiecție față de religia naturală este că ea devine, nu se știe cum, întotdeauna nenaturală. Un om iubește Natura dimineată, pentru inocența și blândețea sa, iar la lăsarea nopții încă o mai iubește tocmai pentru întunericul și pentru cruzimea ei. El se spală în zori cu apă curată, la fel ca Înțeleptul stoicilor, totuși, nu se știe cum, la sfârșitul întunecat al zilei, ajunge să se îmbăieze în sânge cald de taur, la fel ca Iulian Apostatul*. Simpla căutare a sănătății duce întotdeauna la ceva nesănătos. Nu trebuie să facem din natura fizică un lucru în fața căruia să ne supunem; de ea trebuie să ne bucurăm, dar nu trebuie să ne închinăm ei. Stelele și munții nu trebuie să fie luați în serios. Atunci când sunt, sfârșim acolo unde a sfârșit cultul păgân al naturii. Deoarece pământul este blând, îi putem imita toate cruzimile. Deoarece sexualitatea este sănătoasă, putem înnebuni cu toții gândind la ea. Simplul optimism și-a atins sfârșitul nebunesc și meritat. Teoria că totul este bun s-a transformat într-o orgie a tot ce este rău.

De cealaltă parte, pesimiștii noștri idealiști au fost reprezentați de vechile rămășițe ale stoicilor. Marc Aureliu și prietenii săi renunțaseră de-a binelea la ideea că ar exista vreun zeu în univers și nu mai priveau decât spre

* Împărat roman (361–363) care a renegat religia creștină și a încercat să reinstituească păgânismul.

zeul dinăuntru. Ei nu aveau nici o speranță să găsească vreo virtute în natură și de-abia dacă sperau să găsească vreo virtute în societate. Nu erau suficient de interesați de lumea exterioară pentru a o zdrobi sau a o revoluționa cu adevărat. Nu iubeau suficient de mult cetatea pentru a-i da foc. Așadar, lumea antică se găsea exact în dilema noastră dezolantă. Singurii oameni cărora le plăcea cu adevărat această lume erau ocupați cu distrugerea sa, iar oamenilor virtuoși nu le păsa suficient de cei dintâi ca să-i distrugă. În această dilemă (aceeași cu a noastră), creștinismul a intrat deodată în scenă și a oferit un răspuns extraordinar, pe care lumea l-a acceptat în cele din urmă ca fiind *răspunsul*. Acesta era răspunsul pentru vremea aceea, și cred că rămâne valabil și pentru vremea noastră.

Acest răspuns a venit ca o lovitură de paloș; a dezbinat; nu a unit în nici un sens sentimental. Pe scurt, l-a separat pe Dumnezeu de cosmos. Această transcendență și separare a divinității pe care unii creștini vor acum să o înlăture din creștinism a fost de fapt singurul motiv pentru care un om și-ar fi putut dori să devină creștin. A fost esența răspunsului creștin dat pesimistului nefericit și optimistului încă și mai nefericit. Fiindcă aici nu mă interesează decât problema lor anume, nu voi arăta decât în linii mari în ce a constatat această mare sugestie metafizică. Orice descriere a principiului creator sau susținător al lucrurilor trebuie să fie metaforică, pentru că nu are cum să nu fie verbală. Astfel, panteistul este silit să vorbească despre Dumnezeul care se află în toate lucrurile, de parcă s-ar afla într-o cutie. Astfel, evoluționistul are, în însăși denumirea lui, ideea de desfășurare, ca un covor. Toți termenii, religioși și nereligioși, sunt pasibili de această acuzație. Singura întrebare este dacă toți termenii sunt inutili sau dacă, folosindu-ne de asemenea expresii, putem indica o *idee* distinctă despre originea lucrurilor. Cred că putem face asta, așa cum crede,

evident, și evoluționistul, căci altfel nu ar vorbi despre evoluție. Iar expresia de bază a oricărui teism creștin a fost următoarea: Dumnezeu este creator, la fel cum un artist este creator. Un poet este atât de separat de poezia sa, încât vorbește el însuși despre ea ca despre o bagatelă de care s-a „eliberat“. Prin chiar faptul că a adus-o pe lume, s-a lepădat de ea. Acest principiu conform căruia orice creație și procreație este o despărțire se aplică tot atât de bine întregului cosmos ca principiul evoluționist potrivit căruia orice dezvoltare este o ramificare a ceva preexistent. O femeie pierde un copil chiar prin faptul de a avea un copil. Orice creație este o separare. Nașterea este o despărțire la fel de solemnă ca moartea.

Cel dintâi principiu filozofic al creștinismului l-a constituit faptul că acest divorț implicat de actul divin al facerii (la fel cu cel care desparte poetul de poezia lui sau mama de copilul ei nou-născut) reprezintă descrierea adevărată a actului prin care energia absolută a creat lumea. În concepția majorității filozofilor, Dumnezeu, prin faptul că a creat lumea, a înrobitor-o. În concepția creștinismului, El, prin faptul că a creat-o, a eliberat-o. Dumnezeu a scris, nu atât o poezie, cât mai degrabă o piesă de teatru; o piesă pe care a conceput-o perfectă, dar care a fost lăsată, în mod necesar, pe seama actorilor umani și a regizorilor, iar ei, de atunci încolo, au transformat-o într-o uriașă harababură. Voi discuta mai târziu adevărul acestei teoreme. În acest punct nu trebuie decât să observ cu câtă uluitoare ușurință a trecut ea peste dilema discutată în acest capitol. În acest fel, cel puțin, un om poate fi în același timp fericit și indignat fără a se înjosi să devină fie pesimist, fie optimist. În acest sistem, un om poate lupta cu toate forțele existenței fără a abandona stindardul ei. Un om poate fi împăcat cu universul și, cu toate acestea, în război cu lumea. Sfântul Gheorghe mai poate să se lupte cu balaurul, oricât de mult ar umple acest monstru cosmosul, chiar dacă ar fi mai mare decât

mărețele cetăți sau decât dealurile fără moarte. Și dacă ar fi la fel de mare ca lumea, tot ar putea fi omorât în numele lumii. Sfântul Gheorghe nu a trebuit să se gândească la sorții mici de izbândă ai luptei sale sau la proporțiile inamicului pe scara lucrurilor, ci numai la secretul prim al alcătuirii lor. Își poate roti sabia înaintea balaurului, chiar dacă acesta e pretutindeni; chiar dacă cerurile goale de deasupra capului nu sunt decât arcada uriașă a fălcilor deschise.

A urmat apoi o experiență imposibil de descris. Era ca și cum încă de la naștere nu făcusem decât să încerc să dibui rostul a două mașinării uriașe și imposibil de mânuite, de forme diferite și fără vreo legătură vădită între ele – lumea și tradiția creștină. Descoperisem această breșă în lume: faptul că un om trebuie cumva să găsească un fel de a iubi lumea fără a se încrede în ea; trebuie să iubească lumea cumva fără să cadă în lumesc. Am descoperit această trăsătură proeminentă a teologiei creștine, proeminentă ca un fel de ghimpe tare, și anume insistența dogmatică asupra unui Dumnezeu personal, care ar fi creat o lume separată de El Însuși. Ghimpele dogmei se potrivea exact în breșa lumii – cu siguranță fusese menit să intre acolo –, iar apoi a început să se întâmple acel lucru straniu. Odată ce aceste două părți ale mașinăriilor au fost îmbinate, celelalte părți s-au potrivit una câte una și s-au îmbinat, cu o exactitate nepământească. Auzeam cum, șurub după șurub, mașinăriile ajungeau unde le era locul, cu un fel de clinchet de ușurare. După ce am potrivit un element, toate celelalte au început să se așeze corect, la fel cum bate de amiază un orologiu după altul. Instinct după instinct primea răspuns în doctrină după doctrină. Sau, ca să variem metafora, eram precum un om înaintând pe un teritoriu ostil ca să cucerească o fortăreață înaltă. Iar după ce fortăreața a căzut, întregul teritoriu s-a predat, devenind un loc sigur înapoia mea. Întregul ținut s-a luminat, parcă, până la

cele dintâi câmpii din copilăria mea. Toate acele fantezii orbești ale copilăriei, a căror urmă prin întuneric am încercat zadarnic să o iau în capitolul al patrulea, au devenit deodată ușor de înțeles și sănătoase. Avusesem dreptate să simt că trandafirii erau roșii în urma unui fel de alegere: era alegerea divină. Avusesem dreptate când simțisem că aproape aș fi mai dispus să spun că iarba are altă culoare decât să spun că a trebuit neapărat să aibă această culoare. Cu adevărat s-ar fi putut ca ea să aibă orice altă culoare. Sentimentul meu că fericirea atârna de firul straniu al unei condiții însemnase, într-adevăr, ceva, dacă ar fi fost să mergem până la capăt: era vorba despre întreaga doctrină a Căderii. Chiar și monștrii nedeslușiți și fără formă ai ideilor pe care nu am fost în stare nici să le descriu, darămite să le susțin, și-au ocupat în liniște locul, rămânând nemișcați ca niște cariatide colosale ale crezului. Închipuirea că universul nu este vast și vid, ci mic și confortabil, avea o semnificație deplină acum, căci orice lucru care este o operă de artă trebuie să fie mic în ochii artistului; lui Dumnezeu, stelele ar putea să-i fie doar mici și prețioase, precum diamantele. Iar instinctul care m-a urmărit, spunându-mi că binele nu este doar o unealtă pe care să o folosim, ci o relictă pe care să o păzim, la fel ca bunurile de pe corabia lui Crusoe – chiar și acest lucru fusese șoapta nebunească a ceva înțelept la origine, fiindcă, așa cum spune creștinismul, suntem cu adevărat supraviețuitori ai unui naufragiu, echipajul unei corăbii de aur scufundate înainte de începuturile lumii.

Însă cel mai important lucru a fost următorul: creștinismul a răsturnat complet rațiunea de a fi optimist. Iar în clipa în care s-a produs această răsturnare, ea a fost resimțită ca brusca ușurare ce te cuprinde când un os îți este pus înapoi în locașul lui. Adesea m-am numit pe mine însumi optimist, pentru a evita blasfemia prea evidentă a pesimismului. Însă întregul optimism al epocii

fusese fals și descurajator întrucât încercase întotdeauna să dovedească apartenența noastră la lume. Optimismul creștin se bazează tocmai pe faptul că *nu* aparținem lumii. Am încercat să fiu fericit spunându-mi că omul este un animal, ca toate celelalte care-și așteptau hrana de la Dumnezeu. Însă acum eram cu adevărat fericit, căci aflasem că omul este o monstruozitate. Avusesem dreptate când simțisem că toate lucrurile erau ciudate, întrucât eu însumi eram deopotrivă mai rău și mai bun decât toate lucrurile. Plăcerea optimistului era prozaică, fiindcă se clădea pe firescul a tot ce există; plăcerea creștinului era poetică, fiindcă se clădea pe nefirescul a tot ce există, în lumina supranaturalului. Filozoful modern îmi repetase la nesfârșit că mă găseam acolo unde-mi era locul, și cu toate acestea m-am simțit deprimat, chiar recunoscând asta. Dar auzisem că de fapt mă găseam acolo unde *nu* îmi era locul, iar sufletul meu a început să cânte de bucurie, ca o pasăre primăvara. Această cunoaștere a dat la iveală și a luminat încăperi uitate din casa întunecată a primei copilării. Știam acum de ce iarba mi se păruse întotdeauna la fel de ciudată precum barba verde a unui uriaș și de ce mi se făcea dor de casă, acasă fiind.

CAPITOLUL VI

Paradoxurile creștinismului

Adevăratul necaz cu această lume a noastră nu este că ea ar fi lipsită de rațiune, și nici că ar fi rațională. Necazul cel mai frecvent este că avem de-a face cu o lume aproape rațională, dar nu tocmai. Viața nu este o lipsă de logică; este însă o capcană pentru logicieni. Pare doar a fi ceva mai matematică și mai regulată decât e în realitate; exactitatea ei este evidentă, dar inexactitatea ei este ascunsă – delirul ei stă la pândă. Voi da un exemplu grosolan în acest sens. Să presupunem că cine știe ce creatură matematică venită de pe Lună ar vrea să evalueze trupul uman; ea ar vedea dintr-odată că lucrul esențial care-l caracterizează este că se dublează. Un om înseamnă doi oameni, cel de la dreapta identic cu cel de la stânga. După ce va fi observat că există un braț pe partea dreaptă și unul pe stânga, un picior pe dreapta și unul pe stânga, ar putea să meargă mai departe și să mai găsească pe fiecare parte același număr de degete, la mâini și la picioare, o pereche de ochi identici, de urechi identice, de nări identice, ba chiar doi lobi identici ai creierului. În cele din urmă, ar lua acest lucru drept o lege; iar apoi, când ar găsi o inimă pe partea stângă, ar deduce că există o altă inimă și pe partea dreaptă. Și chiar atunci, când ar fi mai îndreptățit ca niciodată că are dreptate, s-ar înșela.

Tocmai această abatere mută de la exactitate, doar cu o șchioapă, constituie elementul neliniștitor din toate lucrurile. Pare a fi un fel de trădare secretă înăuntrul

universului. Un măr sau o portocală sunt suficient de rotunde ca să merite să fie numite astfel, și totuși ele nu sunt, în definitiv, rotunde. Pământul însuși are formă ca de portocală, pentru a ademeni astfel vreun astronom mai frust să-l numească glob. Un fir de iarbă primește numele de fir pentru că este drept; dar nu este. Pretutindeni există în lucruri acest element de taină și de incalculabil. El scapă raționaliștilor, dar niciodată altfel decât în ultimul moment. Din marea curbura a pământului s-ar putea deduce cu ușurință că fiecare palmă a lui este astfel curbată. Pare rațional să deduci că, având un creier pe ambele laturi, omul ar avea și o inimă pe ambele părți. Însă unii oameni cu preocupări științifice încă mai organizează expediții ca să găsească Polul Nord, fiindcă le place atât de mult pământul neted. Tot astfel, unii oameni cu preocupări științifice încă mai organizează expediții ca să găsească inima omului; iar când încearcă să o găsească, de regulă nimeresc pe cealaltă latură a lui.

Așadar, testul cel mai bun pentru o idee sau o viziune anume este dacă ghicește sau nu aceste malformații ori surprize ascunse. Dacă matematicianul nostru de pe Lună ar vedea cele două brațe și cele două urechi ale noastre, ar putea deduce existența a doi omoplați și a două jumătăți de creier. Însă, dacă ar ghici că inima omului se află acolo unde se află, atunci eu l-aș numi ceva mai mult decât un matematician. Exact aceasta este calitatea pe care am ajuns, în timp, să o susțin în ceea ce privește creștinismul. Nu doar că deduce adevăruri logice, ci, atunci când devine deodată illogic, putem conta pe faptul că a descoperit, ca să spunem așa, un adevăr illogic. Nu numai că merge drept la țintă în privința lumii, ci merge greșit (dacă putem spune așa) exact acolo unde lucrurile merg greșit. Planul său împacă neregularitățile secrete și anticipează imprevizibilul. El este simplu cu privire la adevărurile simple, dar este neînduplecat cu privire la adevărurile subtile. Admite că un om are două mâini, dar nu admite

(deși moderniștii toți se topesc să facă așa ceva) deducția evidentă că are două inimi. Unicul meu scop din acest capitol este să pun în lumină următorul lucru: ori de câte ori simțim că există ceva ciudat în teologia creștină, vom descoperi de regulă că există ceva ciudat în însuși adevărul.

Am pomenit despre o afirmație fără sens care pretinde că un anumit crez nu poate fi îmbrățișat în epoca noastră. Orice crez poate fi, bineînțeles, susținut în orice epocă. Oricât ar părea de ciudat însă, există cu adevărat un sens în care un crez, dacă este să fie îmbrățișat cu adevărat, poate fi îmbrățișat cu mai multă statornicie într-o societate complexă decât într-una simplă. Dacă un om descoperă adevărul creștinismului în Birmingham, acel om are, într-adevăr, niște motive mai clare de a crede în el decât dacă i-ar fi descoperit adevărul în Mercia*. Deoarece, cu cât coincidența pare a fi mai complicată, cu atât poate fi mai puțin o coincidență. Dacă fulgii de zăpadă ar cădea formând, să spunem, inima Midlothianului**, ar putea fi vorba despre un accident. Dar, dacă fulgii de zăpadă ar alcătui tocmai labirintul din Hampton Court, cred că putem numi acest lucru miracol. Aceeași atitudine ca față de un asemenea miracol am ajuns eu să am, de-a lungul timpului, față de filozofia creștinismului. Complicația lumii noastre moderne dovedește adevărul acestui crez mai bine decât oricare dintre problemele vădite ale epocilor credinței. Tocmai în Notting Hill și în Battersea am început eu să văd adevărul creștinismului. Din acest motiv credința are acea bogăție de doctrine și de detalii atât de stingheritoare pentru cei care admiră creștinismul fără

* Vechi regat al anglilor (secolele VI-XI) din centrul Insulei Britanice.

** Simbol în formă de inimă încrustat pe pavajul din orașul Edinburgh (centru al regiunii Midlothian timp de mai multe sute de ani), pe locul unde s-a aflat odinioară Tolbooth, „inima Midlothianului”, cu administrația și închisoarea orașului.

să creadă în el. Atunci când cineva îmbrățișează un crez, devine mândru de complexitatea lui, la fel cum oamenii de știință sunt mândri de complexitatea științei. Ea arată cât de bogată este știința în descoperiri. Cu condiția să fie adevărată, este un compliment să spui despre ea că este minuțios adevărată. Un băț se poate potrivi din întâmplare într-o scobitură, ca o piatră într-o cavitate. Dar o cheie și o broască sunt ambele complexe. Iar dacă o cheie se potrivește într-o broască, atunci știi că este cheia cea bună.

Însă această acuratețe complexă a obiectului nostru face foarte dificilă sarcina pe care o am eu acum, și anume de a descrie acumularea de adevăr proprie lui. Este foarte dificil pentru un om să susțină orice lucru de care este convins pe deplin. Este relativ mai ușor atunci când nu e decât parțial convins. Și e parțial convins pentru că a găsit o dovadă sau alta despre lucrul în cauză și o poate expune. Însă un om nu este cu adevărat convins de o teorie filozofică în momentul în care descoperă o dovadă pentru ea. Nu este pe deplin convins decât atunci când descoperă că totul o dovedește. În plus, cu cât descoperă mai multe motive convergente care-i întăresc convingerea, cu atât mai încurcat este dacă-i ceri deodată să le rezume. Astfel, dacă cineva i-ar cere unui om cu o inteligență obișnuită să răspundă fără timp de gândire la întrebarea: „De ce preferi civilizația în locul sălbăticiiei?“, el ar privi dezorientat în jur, oprindu-se asupra unui obiect, apoi asupra altuia, și nu ar fi capabil decât să răspundă vag: „Asta-i bună... ar fi biblioteca de colo... și cărbunii din ladă... și planele... și polițiștii.“ Tot argumentul în favoarea civilizației constă în faptul că acest argument este complex. Civilizația a realizat atât de multe. Dar însăși multitudinea de dovezi, care ar trebui să facă răspunsul covârșitor, îl face imposibil.

Există, prin urmare, în cazul oricărei convingeri desăvârșite, un fel de neputință uriașă. Convingerea este atât de mare, încât are nevoie de mult timp ca să intre în

acțiune. Iar această ezitare se naște în primul rând, destul de ciudat, din faptul că-ți este indiferent de unde începi. Toate drumurile duc la Roma, iar acesta este unul dintre motivele pentru care mulți nici nu ajung vreodată acolo. În ceea ce privește această apologie a credinței creștine, mărturisesc că aş putea să încep discuția de oriunde; aş putea să plec de la un nap sau de la un taximetru. Dacă vreau însă să fiu cât de cât atent la claritatea expunerii mele, cred că ar fi mai înțelept să continui argumentele din capitolul anterior, care-și propusese să o impună pe cea dintâi dintre aceste mistice coincidențe sau, mai degrabă, confirmări. Tot ce auzisem până atunci despre teologia creștină mă înstrăinase de ea. Eram necreștin la vârsta de doisprezece ani, iar până la șaisprezece cu totul agnostic; nici nu înțeleg cum poți să treci de vârsta de șaptesprezece ani fără să-ți fi pus o problemă atât de simplă. Am păstrat, e adevărat, un respect difuz față de o divinitate cosmică și un mare interes istoric pentru Părintele creștinismului. Îl priveam însă fără îndoială ca pe un om, chiar dacă, poate, credeam, chiar și în acel stadiu, că El era superior unora dintre criticii săi moderni. Am citit literatura științifică și sceptică a timpului meu – cel puțin, toată câtă era scrisă în engleză și ușor de găsit. Și nu am citit nimic altceva; vreau să spun că nu am citit nimic altceva despre nici o filozofie de alt tip. Scrierile ieftine pe care le mai citeam pe lângă aceasta erau, desigur, scrise într-o tradiție sănătoasă și eroică a creștinismului; dar nu știam acest lucru la vremea respectivă. Nu am citit nici un rând din apologetii creștini. Și astăzi citesc cât pot de puțin din ei. Huxley, Herbert Spencer și Bradlaugh m-au readus la teologia ortodoxă. Ei au semănat în mintea mea primele mele îndoieli nebunești asupra îndoielii. Bunicile noastre aveau mare dreptate atunci când spuneau că Tom Paine și liber-cugetătorii zdruncină mintea. Chiar asta fac. Pe a mea au zdruncinat-o teribil. Raționalistul m-a făcut să

mă întreb dacă rațiunea are fie și cea mai mică utilitate, iar când l-am terminat pe Herbert Spencer am mers până acolo încât să mă îndoiesc (pentru prima dată) că evoluția chiar a avut loc vreodată. În momentul în care puneam jos ultima dintre conferințele atee ale colonelului Ingersoll, un gând îngrozitor mi-a trecut prin minte: „Aproape că mă convingi să fiu creștin.“ Eram într-un hal fără de hal.

Acest efect ciudat al marilor agnostici de a isca îndoieli mai adânci decât ale lor proprii poate fi ilustrat în multe feluri. Nu am să iau decât unul singur. Pe când citeam și reciteam toate expunerile necreștine și anticreștine despre credință, începând cu Huxley și terminând cu Bradlaugh, o impresie lentă și teribilă și-a croit drum treptat, dar elocvent, în mintea mea – impresia că, neapărat, creștinismul trebuie să fie un lucru cu totul ieșit din comun. Căci creștinismul nu avea numai (din câte înțelegeam eu) viciile cele mai condamnabile, ci, se părea, și un talent mistic de a alătura vicii care păreau incompatibile unul cu celălalt. Era atacat din toate părțile și din motive care se contraziceau toate. Imediat ce un raționalist demonstra că se găsea prea departe spre est, un altul venea și demonstra, cu aceeași claritate, că era plasat mult prea către vest. Abia mi se potolea indignarea față de dârzenia lui colțuroasă și agresivă, că eram provocat să-i observ și să-i condamn rotunjimea moleșitoare și senzuală. În cazul în care vreun cititor nu a întâlnit până acum situația la care mă refer, voi da în continuare niște exemple, așa cum mi le amintesc, la întâmplare, despre această autocontrazicere prezentă în atacul scepticilor. Voi da patru sau cinci exemple; există alte cincizeci.

Astfel, de pildă, am fost adânc impresionat de elocventul atac asupra creștinismului pe motiv că era inuman de deprimant; aceasta deoarece consideram (și încă mai consider) că pesimismul sincer este supremul păcat de neiertat. Pesimismul nesincer este o însușire socială cultivată, mai degrabă agreabilă decât dezagreabilă. Și, din fericire,

cele mai multe cazuri de pesimism sunt nesincere. În schimb, dacă, așa cum spuneau acești oameni, creștinismul era ceva pur pesimist și opus vieții, atunci aș fi fost foarte dispus să arunc în aer Catedrala Sfântul Pavel. Extraordinar era însă următorul lucru: ei îmi demonstrau, în capitolul întâi (lăsându-mă pe deplin satisfăcut) că, într-adevăr, creștinismul era prea pesimist; apoi, în capitolul al doilea, se porneau să-mi demonstreze că era mult prea optimist. Una dintre acuzațiile împotriva creștinismului era că îi împiedica pe oameni, cu lacrimi și înfricoșări morbide, să caute bucurie și libertate în sânul Naturii. Însă o altă acuzație era că-i consola pe oameni cu ajutorul unei providențe fictive și îi așeza într-un leagăn de un roz infantil. Un mare agnostic întreba de ce Natura nu era suficient de frumoasă și de ce era greu să fii liber. Un alt mare agnostic obiecta că optimismul creștin, „veșmântul amăgirii țesut de mâini pioase“, ascundea de noi faptul că Natura era urâtă și că era imposibil să fii liber. De-abia termina un raționalist să califice creștinismul drept coșmar, că altul începea să-l numească paradis al proștilor. Acest lucru m-a deconcertat; acuzațiile păreau incompatibile. Creștinismul nu putea fi în același timp și masca neagră peste o lume albă, și masca albă peste o lume neagră. Starea creștinului nu putea fi în același timp atât de comodă încât să se agațe de ea ca un laș și atât de incomodă încât să o suporte ca un prost. Dacă realmente creștinismul denatura vederea omului, atunci o denatura fie într-un fel, fie în celălalt; nu putea purta ochelari verzi și trandafirii în același timp. Recitam cu o plăcere teribilă, la fel ca toți tinerii din acea vreme, sarcasmele pe care Swinburne le arunca la adresa dezo-lantei credințe:

*Ai câștigat, palid galileean, lumea cenușie-a devenit
sub răsufarea Ta.*

Însă, când am citit paginile despre păgânism ale aceluiași poet (ca, de pildă, în *Atalanta*), am înțeles că lumea se dovedea, dacă este posibil, mai cenușie înainte să sufle galileeanul asupra ei decât după aceea. Poetul pretindea, într-adevăr, în abstract, că viața însăși era neagră ca tăciunele. Și totuși, nu se știe cum, creștinismul a reușit să o facă și mai neagră. Cel care denunța creștinismul pentru pesimismul său era el însuși un pesimist. M-am gândit că trebuia să fie ceva în neregulă. Și chiar, preț de o clipă nebunească, mi-a trecut prin minte că acești oameni poate că nu erau cei mai buni judecători ai relației dintre religie și fericire fiindcă ei, după propria lor relatare, nu o aveau nici pe prima, nici pe a doua.

Trebuie să înțelegeți că nu am ajuns pripit la concluzia că acuzațiile erau false sau acuzatorii niște proști. Am dedus pur și simplu că, probabil, creștinismul este ceva chiar mai bizar și mai malefic decât lăsau ei să se înțeleagă. Un lucru poate avea aceste două vicii opuse; da, însă trebuie să fie foarte straniu să le aibă simultan. Un om poate fi prea gras într-un loc și prea slab într-altul; alcătuirea trupului i-ar rămâne însă ciudată. În acel stadiu, gândurile mele se îndreptau numai spre forma ciudată a religiei creștine; nu luam în seamă ipoteza unei forme ciudate în mintea raționalistă.

Iată un alt caz de același tip. Vedeam ca pe un argument puternic împotriva creștinismului acuzația că există ceva sfios, călugăresc și nebărbătesc în tot ce se numește „creștin“, mai ales în atitudinea sa față de rezistență și de luptă. Marii sceptici ai secolului al XIX-lea au fost în bună parte oameni virili. Bradlaugh într-un fel expansiv, Huxley într-un fel reținut erau, fără doar și poate, bărbați. Prin comparație, părea legitim să susții că îndemnurile pe care le dă creștinismul au în ele ceva slab și prea răbdător. Paradoxul din Evanghelie despre întoarcerea celui alt obraz, faptul că preoții nu sunt niciodată combatanți și alte o sută de fapte făceau plauzibilă acuzația

aruncată asupra creștinismului că ar fi o încercare de a transforma omul în ceva prea asemănător oii. Am citit și am crezut, iar dacă nu aș mai fi citit nimic de alt gen aș fi continuat să cred. Am citit însă și lucruri de cu totul alt gen. Am întors pagina în manualul meu agnostic și totul în creierul meu s-a întors cu susu-n jos. Am descoperit că trebuia să urăsc creștinismul nu pentru că lupta prea puțin, ci pentru că lupta prea mult. Creștinismul, se spunea, era mama războaielor. Creștinismul potopise lumea cu sânge. Mă mâniaseam foarte tare pe creștin pentru că nu era mânios niciodată. Iar acum mi se spunea să fiu mânios pe el pentru că mânia lui fusese cel mai mare și mai groaznic lucru din istoria omenirii; pentru că mânia sa a udat câmpiile și a înălțat coloane de fum către ceruri. Aceiași oameni care-i reproșau creștinismului blândețea și non-rezistența din mănăstiri îi reproșau și violența și vitejia din cruciade. Era (într-un fel sau într-altul) tot vina bătrânului creștinism că Edward Confesorul nu a luptat și că Richard Inimă-de-Leu, în schimb, a luptat. Quakerii (ni se spunea) sunt singurii creștini tipici; cu toate acestea, masacrele lui Cromwell și ale lui Alva au fost, și ele, crime creștine tipice. Ce puteau să însemne toate acestea? Ce era acest creștinism care interzicea mereu războiul și producea mereu războaie? De ce natură poate fi lucrul pe care-l incriminezi mai întâi că nu vrea să lupte, iar apoi pentru că o duce tot într-o bătălie? În ce lume a enigmelor se născuseră oare această monstruoasă crimă și monstruoasa blândețe? Forma creștinismului căpăta contururi tot mai stranii.

Voi lua acum un al treilea exemplu, cel mai straniu dintre toate pentru că înglobează singura obiecție reală împotriva credinței. Singura obiecție reală care i se poate aduce religiei creștine este pur și simplu aceea că reprezintă o *singură* religie. Lumea este mare și plină de oameni foarte diferiți unul de altul. Creștinismul (se poate spune

pe bună dreptate) este un lucru unic care aparține unui singur tip de oameni; a început în Palestina și s-a oprit, practic, în Europa. Acest argument și-a pus la timp amprenta asupra mea, în tinerețe, când am fost puternic atras către doctrina adesea propovăduită de societățile pentru bunele moravuri – mă refer la doctrina potrivit căreia există o singură mare biserică neconștientizată a întregii umanități, fondată pe omniprezența conștiinței umane. Crezurile, se spunea, îi dezbinau pe oameni, dar morala, cel puțin, îi unea. Sufletul ar putea să caute în cele mai ciudate și mai îndepărtate locuri și epoci, găsim și acolo același simț etic esențial. Sub copacii din Orient l-ar putea găsi pe Confucius scriind: „Să nu furi.” Ar putea descifra cele mai obscure hieroglife din cea mai veche pustie, iar înțelesul lor, odată descifrate, ar fi: „Copiii trebuie să spună adevărul.” Eu credeam în această doctrină a frăției dintre toți oamenii prin posesiunea comună a unui simț moral, și mai cred și acum – cu câteva adăugiri. Am fost, astfel, cât se poate de supărat pe creștinism deoarece sugerase (cum presupuneam eu) că întregi epoci și imperii ale oamenilor fuseseră cu desăvârșire lipsite de această lumină a dreptății și a rațiunii. Dar atunci am descoperit un lucru uimitor. Am descoperit că tocmai acei oameni care spuneau că omnirea, de la Platon la Emerson, constituia o singură biserică spuneau și că morala s-a schimbat în totalitate, iar ceea ce era bun într-o epocă era rău într-alta. Dacă ceream, să spunem, un altar, mi se răspundea că nu avem nevoie de așa ceva, căci semenii de dinaintea noastră ne lăsaseră prorocii clare și o singură credință în datinile și idealurile lor universale. Însă, dacă mai obiectam, cu blândețe, că una dintre datinile universale ale oamenilor a fost să aibă un altar, învățătorii mei agnostici întorceau o cu totul altă foaie și îmi spuneau că oamenii s-au aflat întotdeauna în întuneric și au îmbrățișat superstiții de sălbatici. Am aflat că îi reproșau permanent creștinismului

că reprezentase lumina unui singur popor și le lăsase pe toate celelalte să moară în întuneric. Însă am aflat și că se lăudau în mod special că știința și progresul au fost descoperite de un singur popor și că toate celelalte popoare muriseră în întuneric. Principala insultă la adresa creștinismului era de fapt complimentul principal cu care se gratificau și se părea că există o stranie injustețe legată de relativa lor insistență asupra celor două lucruri. Atunci când se opreau asupra unui necreștin sau agnostic, trebuia să ne aducem aminte că toți oamenii au o singură religie; când se opreau asupra unui mistic sau om al spiritului, nu trebuia decât să reflectăm asupra absurdității religiilor unora. Puteam să ne bazăm pe etica lui Epictet, fiindcă etica nu se schimbase de-atunci. Nu trebuia să ne bazăm pe etica lui Bossuet, fiindcă etica se schimbase. Etica se schimbase în două sute de ani, dar nu în două mii.

Situația a început să fie alarmantă. Nu se mai punea problema că creștinismul a fost atât de rău, încât a inclus toate viciile, ci mai degrabă că orice toiag era bun să admonestezi creștinismul. Din nou, cum era oare, în esența lui, acest lucru uluitor pe care oamenii ardeau să-l contrazică, în asemenea măsură încât nu le mai păsa că se contraziceau pe ei înșiși? Am văzut același lucru peste tot. Nu mai pot să acord spațiu acestei discuții în detaliu, dar, ca să nu se spună că am ales inechitabil trei cazuri accidentale, am să enumăr pe scurt alte câteva. Astfel, anumiți sceptici au declarat că marea crimă a creștinismului a fost că a atacat familia și a închis femeile în singurătatea și contemplația mănăstirii, departe de căminul și de copiii lor. Dar apoi alți sceptici (ceva mai avansați) au afirmat că marea crimă a creștinismului a fost aceea că ne-a obligat să îmbrățișăm familia și căsătoria; că a condamnat femeile la corvoada căminului și a copiilor, interzicându-le singurătatea și contemplația. Acuzația era cu totul răsturnată. Sau, iarăși, anticreștinii au spus că anumite pasaje

din Epistole sau din ceremonia căsătoriei arată dispreț față de intelectul femeii. Însă am aflat că anticreștinii înșiși simțeau dispreț față de intelectul femeii, căci sarcasmul lor suprem la adresa Bisericii din Europa era că „doar femeile“ mergeau la ea. Sau, iarăși, creștinismului i se reproșau năravurile de a despuia și a înfometa, de a impune pânda de sac și mazărea uscată. Însă în clipa următoare creștinismului i se reproșau pompa și ritualismul, raclele de porfir și veșmintele din aur. I se aduceau învinuiri pentru că era prea modest și pentru că era prea colorat. Pe lângă aceasta, creștinismul fusese dintotdeauna acuzat că înăbușă prea mult sexualitatea până când malthusianul Bradlaugh a descoperit că o înăbușă prea puțin. El este adesea acuzat, dintr-o suflare, de respectabilitate pedantă și de extravaganță religioasă. Între copertele aceluiași pamflet ateist am văzut cum credinței i se impută lipsa de unitate: „Cineva crede un lucru, altcineva altul“ și, totodată, unitatea: „Diferența de opinie este cea care împiedică lumea să se ducă de râpă“. În aceeași conversație, un liber-cugetător, prieten al meu, a blamat creștinismul pentru că-i disprețuiește pe evrei, iar apoi l-a disprețuit la rândul său fiindcă avea origini evreiești.

Am dorit să fiu cât se poate de drept atunci; e ceea ce urmăresc și acum. Așadar, nu am tras concluzia că atacul asupra creștinismului era total eronat. Nu am tras decât concluzia că, dacă într-adevăr ceva era în neregulă cu creștinismul, atunci era foarte în neregulă. Astfel de orori ostile se puteau găsi împreună într-un singur loc, însă acel loc trebuie neapărat să fie extrem de straniu și singular. Există oameni avari și risipitori; dar sunt rari. Există oameni dăruți simțurilor și asceți; dar sunt rari. Însă, dacă această masă de contradicții smintite a existat într-adevăr, cu sfială de quaker și cu sete de sânge, preafrumoasă și prea zdrențăroasă, austeră, și totuși incitând absurd patima privirii, dușmana femeilor și refugiul lor prostesc, dând dovadă de pesimism solemn

și de optimism nătâng, dacă, așadar, acest rău a existat cu adevărat, atunci în acest rău a existat neapărat ceva suprem și unic. Căci nu am găsit la învățătorii mei raționaliști nici o explicație despre o asemenea stricăciune extraordinară. Creștinismul (teoretic vorbind) era în ochii lor doar unul dintre miturile și erorile comune ale muritorilor. Ei nu mi-au dat nici o cheie a acestei răutăți întortocheate și nenaturale. Un astfel de paradox al răului căpăta dimensiunea supranaturalului. Era, într-adevăr, aproape la fel de supranatural ca infailibilitatea Papei. O instituție istorică ce nu acționează drept niciodată este un miracol tot atât de mare ca o instituție istorică ce nu poate greși niciodată. Singura explicație care mi-a trecut imediat prin minte este că nu din rai a venit creștinismul, ci din iad. Adevărat, dacă Iisus din Nazaret nu a fost Christosul, atunci trebuie să fi fost Antichristul.

Apoi, într-o oră de calm, un gând straniu m-a lovit ca un fulger din senin. Brusc intrase în mintea mea o altă explicație. Să presupunem că am auzi mulți oameni vorbind despre un om necunoscut. Să presupunem că am fi nedumeriți să auzim că unii oameni spun despre el că este prea înalt, iar alții prea scund; unii nu sunt de acord cu formele lui pline, alții îi deplâng slăbiciunea; unii cred că are tenul prea închis, alții prea deschis. O explicație (cum am admis deja) ar fi că acel om are, poate, o formă ciudată. Însă există și o altă explicație. Poate că are forma cea mai bună. Oameni peste măsură de înalți ar putea să-l vadă ca fiind scund. Oameni prea scunzi ar putea să-l vadă ca fiind înalt. Vânjoșii trecuți și corpolenți l-ar putea considera nu îndeajuns de voinic; fanții trecuți și cam pleșuvi ar putea fi de părere că trece dincolo de limitele înguste ale eleganței. Poate că suedezii (care au păr deschis la culoare precum cânepa) l-ar numi oacheș, în timp ce negrii l-ar considera categoric blond. Poate (ca să scurtăm), acest lucru extraordinar nu este de fapt decât lucrul cel mai comun, sau cel puțin normalul, centrul. Poate că, în

definitiv, creștinismul este cel sănătos, iar toți criticii săi sunt nebunii – nebuni în diverse chipuri. Am testat această idee întrebându-mă dacă oricare dintre acuzatori nu are cumva ceva morbid în el, care să explice acuzația. Am fost uimit să descopăr că această cheie se potrivește într-o broască anume. De pildă, era, fără îndoială, ciudat că lumea modernă acuza creștinismul deopotrivă de austeritate trupească și de fast artistic. Dar atunci era de asemenea ciudat, extrem de ciudat, că lumea modernă însăși combina plăcerea trupească extremă cu absența extremă a fastului artistic. Omul modern considera că veșmintele lui Becket erau prea bogate și mesele sale prea sărace. Însă omul modern era el însuși cu adevărat excepțional în istorie: nici un om nu mai mâncase vreodată feluri atât de sofisticate în niște haine atât de urâte. Omul modern găsea că Biserica este prea simplă exact acolo unde viața modernă este excesiv de complexă și găsea Biserica prea somptuoasă exact acolo unde viața modernă este excesiv de sărăcăcioasă. Omul căruia îi displăceau posturile și ospetele modeste era nebun după antreuri. Omul căruia îi displăceau ținutele de ceremonie purta o pereche de pantaloni absurzi. Și fără îndoială că, dacă s-ar pune problema nebuniei în acest context, ea s-ar pune în legătură cu extravagantele antreuri, nu cu pâinea și vinul.

Am trecut în revistă toate cazurile și am tras concluzia că acea cheie se potrivea la toate. Faptul că Swinburne era iritat de nefericirea creștinilor și încă și mai iritat de fericirea lor este ușor de explicat. Nu mai era vorba despre o complicație a bolilor de care ar suferi creștinismul, ci despre complicația bolilor de care suferea Swinburne. Austeritățile creștinilor îl întristau pur și simplu pentru că era mai hedonist decât trebuie să fie un om normal. Credința creștinilor îl mânia fiindcă era mai pesimist decât trebuie să fie un om normal. La fel, malthusienii atacau creștinismul din instinct; nu pentru că acesta ar avea ceva clar antimalthusian în el, ci pentru că malthusianismul are ceva ușor antiuman în el.

Cu toate acestea, simțeam că nu poate fi chiar adevărat să spui despre creștinism că nu are altceva decât bun-simț și se află pe o poziție de mijloc. Era aici un element de emfază și chiar de frenezie care îi justificase pe seculariști* să-și emită criticile superficiale. Se putea să fi fost înțelept acest creștinism, am început din ce în ce mai mult să cred că era înțelept, dar nu era vorba doar despre o înțelepciune lumească; nu era doar cumpătat și respectabil. Cruciații săi încrâncenați și sfinții cei blânzi creau, împreună, un echilibru; totuși, cruciații erau foarte încrâncenați, iar sfinții erau foarte blajini, dincolo de orice bună-cuviință. Chiar în acest punct al speculațiilor mele mi-am adus aminte ce gândisem despre martir și sinucigaș. Și în acea privință existase o astfel de combinație între două poziții aproape smintite, care totuși dădeau împreună, nu se știe cum, o stare de sănătate. Aceasta era o a doua contradicție de același tip; iar prima descoperisem deja că era justă. Era exact unul dintre acele paradoxuri în care criticii descopereau eroarea credinței; și tot acolo îi descoperisem eu adevărul. Deși creștinii iubeau nebunește martirul și îl urau tot nebunește pe sinucigaș, erau la fel de nebun de pătimiși precum eram eu cu mult înainte să fi visat la creștinism. Atunci mi s-a deschis înaintea ochilor cea mai dificilă și mai interesantă parte a procesului mental și am început, într-un mod nedeslușit, să iau urma acestei idei prin gândirea uriașă a teologiei noastre. Ideea coincide cu aceea schițată de mine, privitoare la optimist și pesimist, și anume că nu dorim un amalgam sau un compromis, ci ambele lucruri în deplinătatea forței lor; iubire și ură, ambele înflăcărare. Aici nu voi face altceva decât să o conturez în relația sa cu etica. Dar nu trebuie să mai amintesc cititorului că ideea acestei combinații este cu adevărat fundamentală în teologia ortodoxă. Căci teologia ortodoxă

* Militanți pentru învățământul laic.

a insistat anume că Christos nu este o ființă separată de Dumnezeu și de om, ca, de pildă, un elf, și nici o ființă pe jumătate omenească și pe jumătate nu, ca un centaur, ci ambele în același timp și ambele în chip deplin, om întreg și Dumnezeu întreg. Să trasez acum această idee, așa cum am găsit-o.

Toți oamenii sănătoși mintal pot să vadă că această sănătate este un soi de echilibru, că cineva poate fi nebun și dacă mănâncă prea mult, și dacă mănâncă prea puțin. Unii moderni au venit, într-adevăr, cu versiuni vagi ale progresului și evoluției care încearcă să distrugă μέσος sau balanța lui Aristotel. Ei par a sugera că suntem mențiți să flămânzim progresiv sau să mâncăm tot mai mult și mai mult la micul dejun pe măsură ce trece timpul. Dar marele truism al lui μέσος rămâne valabil pentru toți oamenii care gândesc, iar acești oameni nu au dezechilibrat nici o altă balanță decât pe a lor. Dar, admitând că trebuie să păstrăm cu toții un echilibru, problema reală stă în întrebarea cum poate fi menținut acest echilibru. Aceasta a fost problema pe care păgânismul a încercat să o rezolve; aceasta a fost problema pe care cred că a rezolvat-o creștinismul, și într-un fel foarte ciudat.

Păgânismul a afirmat că virtutea rezidă într-un echilibru; creștinismul a afirmat că ea rezidă într-un conflict: ciocnirea dintre două patimi aparent opuse. Desigur că ele nu sunt cu adevărat incompatibile; dar sunt de așa natură încât este greu să le încerci simultan. Să urmărim un moment indiciul pe care ni-l oferă martirul și sinucigașul în privința curajului. Nici o calitate nu a aiurit atâta mințile înțelepților exclusiv raționali și nu a încurcat atâta definițiile lor. Curajul este aproape o contradicție în termeni. Desemnează o puternică dorință de a trăi ce ia forma ușurinței de a-ți da viața. „Cine își va pierde viața o va câștiga”^{*} nu este o probă de mistică pentru sfinți

^{*} Matei 10:39.

și eroi. E un sfat uzual printre marinari și alpiniști. Ar putea fi tipărit într-un ghid alpin sau într-un manual de instrucție. Acest paradox reprezintă întregul principiu al curajului; chiar și al curajului foarte terestru sau foarte brutal. Un om izolat în mijlocul mării își poate salva viața dacă o riscă în genune. Nu se poate îndepărta de moarte decât dacă stă tot timpul la un pas de ea. Un soldat înconjurat de dușmani trebuie, dacă vrea să-și croiască drum afară din încercuire, să asocieze o puternică dorință de a trăi cu o ciudată nepăsare față de moarte. Nu trebuie doar să se agățe de viață, căci atunci ar fi un laș și nu ar scăpa. Nu trebuie să aștepte moartea, căci atunci ar fi un sinucigaș și nu ar scăpa. Trebuie să caute să-și câștige viața într-un spirit de indiferență furioasă față de ea, trebuie să dorească viața ca pe apă, și totuși să bea din moarte ca dintr-un vin. Nici un filozof, îmi închipui, nu a exprimat vreodată această romantică enigmă cu o luciditate pe măsură, iar eu cu siguranță că nu am făcut-o. Însă creștinismul a făcut mai mult decât atât: el i-a indicat limitele în mormintele grozave ale sinucigașului și eroului, vădind distanța dintre cel care moare de dragul vieții și cel care moare de dragul morții. Și până acum creștinismul a ținut drept, deasupra sulitelor Europei, drapelul misterului cavalerismului: curajul creștin, care înseamnă dispreț față de moarte, iar nu cel chinezesc, care înseamnă dispreț față de viață.

Iar acum încep să descopăr că această patimă dublă a fost cheia creștină a eticii de pretutindeni. Pretutindeni crezul transforma în moderație încheștarea tăcută dintre două sentimente impetuoase. Luați, de pildă, chestiunea modestiei, acel echilibru dintre simpla mândrie și simpla indiferență. Necreștinul obișnuit, la fel ca agnosticul obișnuit, nu ar spune decât că este mulțumit de sine, dar nu mulțumit de sine în chip insolent, că există mulți mai buni decât el și mulți mai răi, că meritele sale sunt limitate, știind totuși că le posedă. Pe scurt, ar merge cu capul

sus, dar nu neapărat și cu nasul pe sus. Această poziție este bărbătească și rațională, dar vulnerabilă față de obiecția pe care am remarcat-o în cazul compromisului dintre optimism și pesimism – „resemnarea” lui Matthew Arnold. Fiind un amestec dintre două lucruri, este și o diluare a două lucruri; nici unul nu este prezent în deplinătatea forței sale și nu-și reflectă culoarea pe deplin. Mândria aceasta corectă nu înalță spiritul ca glasul trompetelor; nu te poți îmbrăca în purpură și aur de dragul ei. Pe de altă parte, modestia aceasta raționalistă și temperată nu trece sufletul prin foc ca să-l curețe și nu-l lasă limpede ca lacrima; nu face (precum smerenia strictă și pătrunzătoare) din om un copil mic, care să se așeze la poalele ierbii. Nu-l face să privească în sus și să vadă minuni; căci Alice trebuie să se micșoreze ca să devină Alice din Țara Minunilor. Astfel, această poziție pierde atât poezia de a fi mândru, cât și poezia de a fi umil. Creștinismul a căutat, prin același expedient straniu, să le salveze pe amândouă.

El a separat cele două idei, apoi le-a exagerat pe ambele. Într-un fel, Omul urma să fie mai măreț decât fusese vreodată; într-alt fel, urma să fie mai umil ca niciodată. Dat fiind că sunt Om, eu sunt cel mai mare peste toate făpturile. Dat fiind că sunt *un* om, sunt cel mai mare dintre toți păcătoșii. Toată umilitatea care însemnase pesimism, care însemnase că omul adopta un punct de vedere vag sau mărunț despre întregul său destin, urma să dispară. Nu aveam să mai auzim plângerea Ecclesiastului că omenirea nu este cu nimic mai presus de dobitoc, nici groaznicul strigăt al lui Homer că omul nu este nimic mai mult decât cel mai nenorocit dintre toate animalele pământului. Omul era o statuie a lui Dumnezeu care se plimba prin grădină. Omul era mai presus de toate dobitoacele; era doar trist deoarece nu era un dobitoc, ci un zeu zdrobit. Grecii spusese ră despre oameni că se târăsc pe fața pământului, ca și cum ar fi lipiți de el. Acum Omul

urma să umble pe pământ ca și cum l-ar supune. Astfel, creștinismul a cultivat un gând despre demnitatea omului care nu putea fi exprimat decât prin coroane ce străluceau ca un soare sau prin evantaie din pene de păun. Totuși, în același timp, cultiva gândul despre micimea abjectă a omului, care nu putea fi exprimat decât prin post și printr-o ascultare fantastică, prin zgura Sfântului Dominic și prin zăpezile Sfântului Bernard*. Când un om se gândea la *el însuși*, existau suficientă perspectivă și suficient vid ca să justifice oricâtă abnegație aspră și oricât adevăr amar. Acolo gentlemanul realist putea să se dezlănțuie – cu condiția să se dezlănțuie asupra lui însuși. Acolo pesimistul fericit găsea teren liber să zburde. Putea să spună tot ce voia împotriva lui însuși, dar să nu hulească scopul original al ființei sale; putea să se numească pe sine prost, ba chiar prost damnat (deși aduce a calvinism), dar nu trebuia să spună că proștii nu merită să fie salvați. Nu trebuia să spună că un om, în calitate de om, poate fi lipsit de valoare. Aici, din nou, ca să rezumăm, creștinismul a depășit dificultatea de a uni contrarii vehemente, păstrându-le pe amândouă și păstrând vehemența amândurora. Biserica a fost categorică în privința ambelor aspecte. Niciodată nu te gândești prea puțin la tine însuși. Niciodată nu te gândești prea mult la sufletul tău.

Să luăm un alt caz: complicata problemă a carității, pe care unii idealiști extrem de necaritabili par a o crede cât se poate de ușoară. Caritatea este un paradox, la fel ca modestia și curajul. În termeni frumosi, caritatea înseamnă, fără îndoială, unul dintre următoarele două

* Aluzie la austeritatea vieții Sfântului Dominic, care și-a găsit sfârșitul pe un pat de zgură, și la faptul că Sfântul Bernard a fondat o mănăstire și un adăpost pentru călători într-un pas din Alpi des circulat, dar periculos prin zăpezile lui veșnice, pas care astăzi îi poartă numele.

lucruri: a ierta fapte de neiertat și a iubi oameni de neiubit. Însă, dacă ne întrebăm (cum am făcut în cazul mândriei) ce ar crede un necreștin cu bun-simț despre un astfel de subiect, ar trebui probabil să începem de foarte jos. Un necreștin cu bun-simț ar spune că există oameni care pot fi iertați și oameni care nu pot fi iertați: de un sclav care a furat vin se poate râde; un sclav care și-a trădat binefăcătorul ar putea fi omorât, și blestemat chiar după ce a fost omorât. În măsura în care fapta putea fi iertată, omul putea fi iertat. Acest lucru este și el rațional, ba chiar bine-venit; este însă o diluare. Nu mai lasă loc pentru oroarea efectivă în fața nedreptății, capacitatea de a se indigna fiind una dintre cele mai mari calități. Mai mult, nu lasă loc nici pentru o simplă tandrețe față de om ca om, precum cea care reprezintă marea fascinație a omului caritabil. Creștinismul a intrat pe acest teritoriu, la fel ca mai înainte. A intrat într-un fel surprinzător, cu sabia, și a despărțit un lucru de celălalt, adică a separat nelegiuirea de nelegiuit. Pe nelegiuit trebuia să-l iertăm de șaptezeci de ori câte șapte. Nelegiuirea nu trebuia să o iertăm câtuși de puțin. Nu era suficient că sclavii care furau vin inspirau în parte mânie și în parte bunăvoință. Trebuia să fim mult mai mânioși pe furt decât înainte, și totuși mult mai binevoitori față de hoți. Era suficient loc pentru ca furia și iubirea să alerge amândouă în voie. Cu cât mă gândeam mai mult la creștinism, cu atât descopeream că, deși stabilise o lege și o ordine, țelul suprem al acelei ordini era să lase loc lucrurilor bune ca să alerge în voie.

Libertatea mentală și cea emoțională nu sunt atât de simple pe cât par. În realitate, necesită un echilibru de legi și de condiții aproape la fel de atent ca în cazul libertății sociale și a celei politice. Anarhistul estetic comun, care se angajează să simtă totul liber, se încurcă mai devreme sau mai târziu într-un paradox ce-l împiedică să mai simtă ceva. El se dezbară de limitele căminului

propriu în căutarea poeziei. Dar, încetând să perceapă limitele căminului propriu, el a încetat să mai înțeleagă *Odissea*. Este liber de prejudecăți naționale și patriotismul nu mai are nici un sens pentru el. Însă, dat fiind că patriotismul nu mai are nici un sens pentru el, nici *Henric al V-lea* nu mai prezintă vreun sens. Un astfel de literat se află, pur și simplu, dincolo de orice literatură: este prizonier într-o mai mare măsură decât a fost vreodată vreun bigot. Căci, dacă există un zid între tine și lume, puțin mai contează că te descrii pe tine însuți ca fiind închis înăuntru sau afară. Noi nu căutăm universalitatea din afara oricăror sentimente naturale; o căutăm pe aceea care se află înăuntrul lor. Există o diferență ca de la cer la pământ între a fi liber de ele așa cum ai fi în afara zidurilor unei închisori și a fi liber de ele așa cum ai fi eliberat de un oraș. Sunt neîntemnițat în Castelul Windsor (nu sunt ținut acolo împotriva voinței mele), dar nu sunt cu nici un chip eliberat de acel monument. Cum poate omul să fie aproximativ liber de emoțiile nobile, cum poate reuși să le atârne într-un loc gol fără a le vătăma sau a le nedreptăți? Tocmai *aceasta* a fost realizarea paradoxului creștin al pasiunilor paralele. Dată fiind dogma fundamentală a războiului dintre divin și diabolic – revolta și pieirea lumii –, optimismul și pesimismul celor două, sub forma poeziei pure, au putut fi dezlănțuite ca niște cascade.

Sfântul Francisc, laudând tot ceea ce este bun, a putut fi un optimist mai exaltat decât Walt Whitman. Sfântul Ieronim, denunțând tot ceea ce este rău, a putut zugrăvi lumea în culori mai negre decât Schopenhauer. Ambele patimi erau libere, fiindcă erau ținute acolo unde le era locul. Optimistul putea să reverse câte laude dorea peste tonurile voioase ale muzicii de marș, peste trompetele aurite și flamurile purpurii care merg la bătălie. Însă nu trebuia să spună că lupta este inutilă. Pesimistul putea picta în culorile cele mai sumbre pe care le poftea marșurile

abominabile sau rănilor sângerânde. Însă nu trebuia să spună că lupta este fără speranță. La fel era cu toate celelalte probleme morale, cu mândria, protestul și compasiunea. Definindu-și principala doctrină, Biserica nu numai că a păstrat unul lângă altul lucruri aparent incompatibile, ci, mai mult, le-a permis să se manifeste cu un fel de vehemență artistică ce nu le este, altfel, accesibilă decât anarhiștilor. Smerenia a devenit mai dramatică decât nebunia. Creștinismul istoric s-a ridicat într-o mare și ciudată lovitură de teatru a moralei – acele lucruri care sunt pentru virtute ceea ce crimele lui Nero sunt pentru viciu. Spiritul indignării și cel al carității au luat forme teribile și ademenitoare, pornind de la acea încrâncenare monastică ce-l chinuia ca pe un câine pe primul și cel mai mare dintre Plantageneti și până la sublima milostenie a Sfintei Ecaterina, care, pe locul execuției, a sărutat capul însângerat al criminalului. Poezia putea fi și jucată, nu numai compusă. Această manieră eroică și monumentală de etică a dispărut cu totul odată cu religia supranaturală. Fiindcă erau umili, acei oameni puteau face paradă; dar noi suntem prea mândri pentru a ieși în evidență. Învățătorii noștri morali scriu pagini rezonabile în favoarea reformei închisorilor; dar nu sunt prea mari șansele să-l vedem pe domnul Cadbury sau pe oricare alt filantrop eminent mergând la închisoarea Reading și îmbrățișând cadavrul strangulat înainte de a fi aruncat în var nestins. Învățătorii noștri morali scriu pagini moderate împotriva puterii milionarilor; dar nu sunt prea mari șansele să-l vedem pe domnul Rockefeller sau pe oricare alt tiran modern biciuit în public în Catedrala Westminster.

Astfel, acuzațiile duble ale seculariștilor, chiar dacă nu aruncă decât întuneric și confuzie asupra lor înșile, aruncă o lumină adevărată asupra credinței. Este adevărat că Biserica istorică a pus accent în același timp pe celibat și pe familie; că a fost în același timp (dacă ne putem exprima într-adevăr astfel) adepta vehementă a procreării

și adepta la fel de vehementă a abținerii de la procreare. Ea le-a ținut una lângă alta ca pe două culori puternice, roșu și alb, ca pe scutul Sfântului Gheorghe. Ea a avut întotdeauna o ură sănătoasă față de roz. Detestă combinația dintre două culori, care nu este altceva decât fragilul expedient al filozofilor. Detestă evoluția negrului către alb, care este echivalentă cu un cenușiu murdar. De fapt, întreaga teorie despre virginitate a Bisericii poate fi simbolizată prin afirmația că albul este o culoare, nu doar absența unei culori. Toate argumentele mele de aici pot fi sintetizate în afirmația potrivit căreia, în majoritatea acestor cazuri, creștinismul a căutat să mențină două culori în coexistență, însă pure. El nu este un amestec, precum cărămiziul sau violetul; seamănă mai degrabă cu mătasea moară, fiindcă aceasta are întotdeauna unghiuri drepte, iar modelul ei este crucea.

La fel stau lucrurile, desigur, și cu acuzațiile contradictorii aduse de anticreștini cu privire la supunere și la vărsarea de sânge încurajate de Biserică. *Este adevărat* că aceasta le-a spus unor oameni să lupte, iar altora să nu lupte; și *este adevărat* că luptătorii au fost ca niște fulgere, iar cei care nu au luptat au fost ca niște statui. Toate acestea nu înseamnă altceva decât că Biserica a preferat să-și folosească supraoamenii și să-i folosească și pe cei cu temperamentul lui Tolstoi. Trebuie să existe un *oarecare* bine într-o viață de lupte, fiindcă atâtor oameni buni le-a plăcut să fie soldați. Trebuie să existe un *oarecare* bine și în ideea de non-rezistență, fiindcă atâtor oameni buni pare să le placă să fie quakeri. Tot ce a făcut Biserica (mult sau puțin) a fost să împiedice în egală măsură aceste două lucruri bune să se elimine unul pe celălalt. Ele au coexistat. Cei cu temperamentul lui Tolstoi, având toate scrupulele unor călugări, au devenit, pur și simplu, călugări. Quakerii au devenit un club în loc să devină o sectă. Călugării au spus tot ce spune și Tolstoi; au revărsat un șuvoi de lamentații lucide despre cruzimea războaielor

și despre deșertăciunea răzbunării. Însă cei ca Tolstoi nu au chiar atât de multă dreptate încât să stăpânească întreaga lume; iar în epocile credinței nici nu li s-a permis să o stăpânească. Lumea nu a pierdut ultimul atac al lui Sir James Douglas*, nici drapelul Fecioarei Ioana. Iar uneori această blândețe pură și această încrâncenare pură se întâlneau și își justificau îmbinarea; paradoxul vestit de toți profeții era împlinit, iar în inima Sfântului Ludovic, leul sta lungit alături de miel.** Însă țineți minte că acest text este prea simplist interpretat. E mereu luat drept sigur, mai ales în tendințele noastre tolstoiene, faptul că, atunci când leul e lungit alături de miel, devine asemenea mielului. Însă aceasta înseamnă anexare brutală și imperialism din partea mielului. Înseamnă pur și simplu că mielul îl absoarbe pe leu, în loc ca leul să-l mănânce pe miel. Adevărata problemă este următoarea: poate leul să doarmă alături de miel păstrându-și totuși ferocitatea regală? *Aceasta* este problema pe care Biserica a înfruntat-o; și *acesta* este miracolul pe care l-a împlinit ea.

Iată cum înțeleg eu să ghicim excentricitățile ascunse ale lumii. Iată ce înseamnă a ști că inima unui om se află la stânga, iar nu la mijloc. Iată ce înseamnă a ști nu numai că pământul este rotund, ci și locul exact unde e plat. Doctrina creștină a detectat ciudățeniile vieții. Nu numai că a descoperit legea, ci a prevăzut și excepțiile. Cei care spun despre creștinism că ar fi descoperit mila îl subestimează; oricine poate descoperi mila. Ba chiar am făcut-o cu toții. Să descoperi însă cum anume poți fi și milos, și sever în același timp însemna *într-adevăr* să anticipezi o stranie nevoie a naturii umane. Căci nimeni nu vrea să

* Cavaler, apropiat al lui Robert Bruce, regele Scoției (1306–1329), după moartea căruia a condus o cruciadă fără șanse de izbândă la Locurile Sfinte, dându-și viața glorios pentru a îndeplini ultima dorință a regelui.

** Vezi în acest sens Isaia 11:6.

fie iertat pentru un păcat mare ca și cum ar fi unul mic. Oricine poate spune că trebuie să fim nici complet deznădăjduiți, nici complet fericiți. Însă a descoperi cât de departe *poate* merge cineva cu deznădejdea fără a-și închide astfel calea către o fericire deplină – iată o descoperire în psihologia umană. Oricine ar fi putut spune: „Nici să nu te fudulești, nici să nu te târăști în genunchi“, ceea ce ar fi însemnat o limită. Dar să spui: „Aici poți să te fudulești, iar aici poți să te târăști în genunchi“ a însemnat o emancipare.

Acesta a fost faptul hotărâtor în ceea ce privește etica creștină: descoperirea noului echilibru. Păgânismul fusese ca un stâlp de marmură, stând drept deoarece fusese proporționat cu ajutorul simetriei. Creștinismul a apărut ca o stâncă uriașă, rugoasă, romantică și care, deși se leagănă pe pedestalul ei la fiecare atingere, totuși, dat fiind că excrescențele ei exagerate se echilibrează foarte precis una pe cealaltă, tronează peste toate de o mie de ani. Într-o catedrală gotică, toate coloanele erau diferite, însă toate erau necesare. Orice punct de sprijin părea accidental și ireal; orice contrafort devenea un arc-butant. Astfel se echilibra în lumea creștină tot ceea ce apărea drept accident. Becket purta o cămașă din păr pe sub roba de aur și purpură, și se pot spune multe despre această combinație; căci Becket era câștigat de pe urma cămășii sale din păr, în vreme ce oamenii de pe stradă se bucurau de purpură și aur. Este, dacă nu altceva, o manieră mai bună decât cea a milionarului modern, care își ține negrul și cenușiul la exterior, pentru ceilalți, iar aurul lângă inimă. Însă echilibrul nu era întotdeauna întâlnit doar în trupul unui singur om precum Becket; adesea era distribuit în tot trupul creștinătății. Pentru că un om se ruga și postea în zăpezile din Nord, orașele din Sud se puteau împodobi cu flori la praznicul său; iar pentru că niște fanatici beau apă în deșertul Siriei, unii puteau bea cidru în livezile Angliei. Aceasta face creștinismul

deopotrivă mult mai greu de înțeles și mult mai interesant decât imperiul păgân; tot așa cum Catedrala din Amiens nu este mai bună, ci mai interesantă decât Partenonul. Dacă dorim o dovadă modernă pentru toate acestea, să ne gândim la faptul curios că, sub creștinism, Europa (deși a rămas o unitate) s-a despărțit în națiuni individuale. Patriotismul este un exemplu perfect de contrabalansare deliberată a unui accent cu altul. Instinctul imperiului păgân ar fi dictat: „Voi toți veți fi cetățeni romani și vă veți dezvolta deopotrivă; fie ca germanul să devină mai puțin lent și respectuos; francezul mai puțin inovator și iute.” Însă instinctul Europei creștine dictează: „Fie ca germanul să rămână lent și respectuos, pentru ca francezul să poată fi inovator și iute într-o mai mare siguranță. Vom crea un echilibru din aceste excese. Absurditatea numită Germania va corecta nebunia numită Franța.”

În ultimul rând și cel mai important, tocmai aceasta explică ceea ce tuturor criticilor moderni ai istoriei creștinismului li se pare a fi atât de inexplicabil. Mă refer la războaiele monstruoase duse pe chestiuni teologice minore, precum și la acele cutremure emoționale iscate de un gest sau cuvânt. Totul ținea doar de un centimetru; însă un centimetru înseamnă totul atunci când încerci să menții un echilibru. Biserica nu-și putea permite să se abată nici cu un fir de păr de la anumite lucruri, dacă voia să-și continue experimentul măreț și îndrăzneț al echilibrului neregulat. E de-ajuns ca o idee să-și piardă din forță, pentru ca o alta să devină prea puternică. Nu o turmă de oi mânia păstorul creștin, ci o cireadă de tauri și tigri, de idealuri teribile și doctrine devoratoare, fiecare suficient de viguroasă ca să se transforme într-o falsă religie și să pustiască lumea. Aduceți-vă aminte că Biserica se dădea în vânt mai ales după ideile primejdioase; era o îmblânzitoare de lei. Ideea de naștere prin Duhul Sfânt, aceea de moarte a unei ființe divine, de iertare a păcatelor, de împlinire a profețiilor, toate sunt idei care – oricine

o poate vedea – au nevoie de foarte puțin ca să se transforme în ceva blasfemator sau feroce. Dacă cea mai mică verigă ar fi fost scăpată din mâini de meșteșugarii Mediteranei, leul pesimismului ancestral și-ar fi rupt lanțul în pădurile uitate ale nordului. Despre aceste egalizări teologice trebuie să vorbesc ceva mai târziu. Deocamdată e de-ajuns să observăm că, dacă s-ar fi făcut și cea mai mică greșeală în doctrină, eșecuri uriașe s-ar fi putut produce în privința fericirii oamenilor. O propoziție prost formulată despre natura simbolismului ar fi zdrobit toate statuile cele mai valoroase din Europa. O scăpare în definiții ar fi putut curma toate dansurile, ar fi putut ofili toți pomii de Crăciun sau sparge toate ouăle de Paște. Doctrinile au trebuit să fie definite între limite stricte, tocmai pentru ca omul să se poată bucura de libertăți umane universale. Biserica trebuia să fie grijulie, măcar pentru ca lumea să poată fi lipsită de griji.

Aceasta este aventura palpitantă a Ortodoxiei. Oamenii și-au luat prostul obicei de a vorbi despre ortodoxie ca despre ceva greu, plicticos și sigur. Niciodată nu a existat însă ceva atât de primejdios sau de captivant precum ortodoxia. Ea a însemnat sănătate a minții; iar a fi sănătos la minte este mai dramatic decât a fi nebun. Era ca echilibrul unui om purtat de cai ce gonesc sălbatic, călărețul părând să cadă ba într-o parte, ba în cealaltă, însă având în fiecare postură grația unei sculpturi și precizia aritmeticii. La începuturile ei, Biserica a gonit aprig pe orice armăsar de război; și totuși, e evident contrar istoriei să se spună că a fost nebunește dusă de valul unei singure idei, ca de un fanatism vulgar. S-a mișcat la stânga și la dreapta, tocmai ca să evite niște obstacole enorme. A lăsat în urmă, pe de-o parte, masa enormă a arianismului, sprijinită de toate puterile lumești care voiau să facă un creștinism prea lumesc. În clipa următoare, făcea un salt de cealaltă parte, pentru a evita un orientalism care l-ar fi făcut prea nelumesc. Biserica Ortodoxă nu

a apucat-o niciodată pe calea neprimejdioasă, nici nu a acceptat convențiile; Biserica Ortodoxă nu a fost niciodată respectabilă. Ar fi fost mai ușor să accepte puterea lumească a arienilor. Ar fi fost mai ușor, în secolul al XVII-lea calvinist, să cadă în puțul fără fund al predes-tinării. Este ușor să fii nebun; este ușor să fii eretic. Întotdeauna este ușor să lași epoca să facă după cum o taie capul; dificil e să-ți păstrezi tu mințile intacte. Întotdeauna e ușor să fii modernist; e la fel de ușor să fii snob. Să fi căzut în oricare dintre acele capcane ale erorii și exagerării pe care curente și secte la rând le-au așezat de-a lungul drumului istoric al creștinătății – iată lucrul care ar fi fost într-adevăr simplu. Întotdeauna e simplu să cazi; există o infinitate de unghiuri din care poate să cadă cineva și numai unul în care poate sta drept. Să fi căzut în oricare dintre acele mode trecătoare, începând cu gnosticismul și sfârșind cu știința creștină, ar fi fost, într-adevăr, un lucru lipsit de orice surpriză și primejdie. Amețitoarea aventură a fost însă că ea le-a evitat pe toate. În viziunea mea, carul ceresc zboară tunând de-a lungul veacurilor, ereziile serbede rămânând trântite în țărână, în timp ce adevărul tumultuos se clatină, dar rămâne în picioare.

CAPITOLUL VII

Eterna revoluție

S-au făcut până acum următoarele afirmații: mai întâi că în viața noastră este nevoie de o cantitate oarecare de credință, fie și numai pentru a o face mai bună; în al doilea rând, că o oarecare nemulțumire față de starea lucrurilor este necesară, fie și numai pentru a fi eliminată; în al treilea rând, că pentru a avea această mulțumire necesară și această nemulțumire la fel de necesară nu e de-ajuns să ai echilibrul evident al stoicului. Căci simpla resemnare nu are nici ușurătatea uriașă a plăcerii, nici superba intoleranță a durerii. Există o obiecție vitală care se poate aduce sfatului de a rânji doar și de a suporta durerea, și anume: dacă o suporti și-atât, atunci nu vei zâmbi. Eroii greci nu rânjesc; garguiile însă rânjesc – fiindcă sunt creștine. Iar atunci când un creștin este mulțumit, este (în sensul cel mai exact) îngrozitor de mulțumit; mulțumirea sa este îngrozitoare. Christos a profețit întreaga arhitectură gotică în acel ceas în care niște oameni agitați și respectabili (asemenea celor care astăzi obiectează împotriva flașnetelor) au obiectat împotriva strigătelor haimanalelor din Ierusalim. Răspunsul Lui a fost: „Vă spun că, dacă vor tăcea ei, pietrele vor striga.”* Sub impulsul spiritului Său s-au ridicat precum un cor răsunător fațadele catedralelor medievale, înțesate de chipuri care strigă și de guri deschise. Profeția s-a împlinit: înseși pietrele strigă.

* Luca 19:40.

Dacă s-ar recunoaște aceste lucruri, fie și numai de dragul argumentului, am putea continua firul discuției despre omul natural, cel pe care scoțienii îl numesc (cu regretabilă familiaritate) „Bătrânul Om”. Ne putem pune următoarea întrebare, atât de vădită pentru noi. De o oarecare satisfacție este nevoie fie și numai pentru a ameliora lucrurile. Însă ce înțelegem prin a ameliora lucrurile? Cele mai multe discuții moderne pe acest subiect se învârt pur și simplu în cerc – cercul acela din care deja am făcut simbolul nebuniei și al raționalismului pur. Evoluția nu este bună decât dacă produce binele; binele nu este bun decât dacă ajută evoluția. Elefantul stă pe broasca-țestoasă, iar broasca-țestoasă pe elefant.

Nu putem, bineînțeles, accepta nici să ne luăm drept ideal principiul care funcționează în natură; pentru simplul motiv că (exceptând anumite teorii despre oameni sau despre divinitate) nu există nici un principiu în natură. De pildă, antidemocratul ieftin de astăzi îți va spune solemn că nu există egalitate în natură. Are dreptate, doar că nu vede prelungirea logică a afirmației. Nu există egalitate în natură; tot astfel, nu există inegalitate în natură. Inegalitatea, în aceeași măsură ca egalitatea, presupune un standard al valorii. A interpreta anarhia animalelor drept aristocrație este un procedeu la fel de sentimental ca a o interpreta drept democrație. Atât aristocrația, cât și democrația sunt idealuri umane: una spune că toți oamenii sunt de valoare, cealaltă că unii oameni au o valoare mai mare. Dar natura nu spune că pisicile sunt mai valoroase decât șoarecii; natura nu face nici o remarcă pe acest subiect. Nu spune nici măcar că pisica este de invidiat sau că șoarecele e de plâns. Noi credem că pisica este superioară pentru că avem (cei mai mulți dintre noi, cel puțin) o anume filozofie care spune că viața este mai bună decât moartea. Dacă șoarecele ar fi însă un șoarece german pesimist, ar putea să nici nu creadă că pisica l-ar fi învins. Ar putea să creadă că el a învins pisica, plecând

înaintea ei în lumea de dincolo. Ori ar putea gândi că a reușit, de fapt, să o pedepsească teribil pe pisică prin faptul că i-a prelungit viața. La fel cum un microb ar fi mândru, poate, că a răspândit o molimă, tot astfel șoarecele pesimist ar putea jubila la gândul că reușește să reinnoiască tortura existenței conștiente în ființa pisicii. Totul depinde de filozofia șoarecelui. Nu poți nici măcar spune că există victorie sau superioritate în natură decât dacă ai o doctrină despre lucrurile superioare. Nu poți nici măcar spune că pisica a câștigat decât dacă există un sistem prin care se acordă un punctaj. Nu poți spune că pisica are parte de ce este mai bun decât dacă există ceva care poate fi numit cel mai bun și care poate fi obținut.

Nu putem, în consecință, să luăm idealul ca atare din natură, iar pentru că aici urmărim doar ipoteza primă și cea mai naturală, vom lăsa la o parte (deocamdată) ideea de a-l primi de la Dumnezeu. Trebuie să avem propria noastră viziune. Dar încercările celor mai mulți dintre moderni de a o exprima sunt extrem de vagi.

Unii apelează numai la ceas și vorbesc ca și cum simpla trecere prin timp ar conferi cuiva o oarecare superioritate; astfel, până și un om de cel mai mare calibru mental folosește neatent ideea că morala umană nu este niciodată în pas cu timpul. Cum ar putea fi ceva în pas cu timpul? Un timp nu are caracter. Cum poate cineva să spună că sărbătorile de Crăciun nu sunt potrivite cu cea de-a douăzeci și cincea zi a lunii? Ceea ce autorul a dorit să spună, desigur, este că majoritatea se află în urma minorității sale favorite – sau înaintea ei. Alți moderni nehotărâți își găsesc refugiu în metafore materiale; este, de fapt, semnul principal de recunoaștere a modernilor nehotărâți. Neîndrăznind să-și definească doctrina cu privire la bine, ei folosesc fără măsură și fără rușine figuri de stil din lumea fizică și, mai rău ca orice, par să creadă că aceste analogii ieftine sunt deosebit de spirituale și superioare vechii morale. Astfel, ei văd o dovadă de inteligență în

a spune că anumite lucruri sunt „înalte“. În cel mai bun caz, vorbim despre inversul inteligenței; expresia este pur și simplu inspirată de o clopotniță sau de o giruetă. „Tommy era băiat bun“ este o afirmație pur filozofică, demnă de Platon sau de Toma din Aquino. „Tommy ducea o viață mai înaltă“ este o metaforă grosolană inspirată de o riglă de măsurat.

Pentru că am atins subiectul, tocmai acest lucru constituie, aproape în totalitate, slăbiciunea lui Nietzsche, cel pe care unii îl înfățișează ca fiind un gânditor îndrăzneț și puternic. Nimeni nu va nega că a fost un gânditor poetic și sugestiv, dar a fost tocmai opusul unuia puternic. Nu a fost deloc îndrăzneț. Niciodată nu a pus clar dinaintea sa ceea ce vrea să spună, în cuvinte simple și abstracte; Aristotel și Calvin au făcut-o, chiar și Karl Marx, toți niște oameni tari, netemători, ai gândirii. Nietzsche a evitat întotdeauna o problemă printr-o metaforă de ordin fizic, la fel ca un poet minor binedispus. El a spus „dincolo de bine și de rău“, fiindcă nu a avut curajul să spună „mai mult bine decât bine și rău“ sau „mai mult rău decât bine și rău“. Dacă s-ar fi confruntat direct cu gândul său, fără metafore, ar fi văzut că acesta este un nonsens. Astfel, când își descrie eroul, nu îndrăznește să spună „omul mai pur“, „omul mai fericit“ sau „omul mai trist“, căci toate acestea sunt idei, iar ideile sunt alarmante. El spune „omul superior“ sau „supraomul“, o metaforă fizică luată din lumea acrobaților sau a alpiștiștilor. Nietzsche este cu siguranță un gânditor foarte timid. În realitate, nu are nici cea mai vagă idee despre ce fel de om ar vrea el ca evoluția să producă. Iar dacă el nu știe, fără îndoială că evoluționiștii obișnuiți, care vorbesc despre lucruri „mai înalte“, nu știu nici ei.

Totuși, unii oameni apelează la simpla deferență și la inerție. Natura va face ea ceva, mai devreme sau mai târziu; nimeni nu știe ce anume și nimeni nu știe când. Nu avem nici un motiv să acționăm și nici un motiv să nu acționăm.

Dacă se petrece ceva, atunci este un lucru bun; dacă ceva este împiedicat să se petreacă, atunci era un lucru rău. Pe de altă parte, unii oameni încearcă să o ia înaintea naturii făcând ceva, orice îi taie capul. Fiindcă este, cumva, posibil să ne crească odată și-odată aripi, ei își taie picioarele. Dar de unde știu ei că natura nu încearcă să ne transforme în miriapode?

În sfârșit, există și o a patra clasă de oameni care iau ceva ce se întâmplă să-și dorească și spun că acel lucru este țelul ultim al evoluției. Avem aici de-a face cu singurii oameni de bun-simț. Singurul mod cu adevărat sănătos de a trata termenul „evoluție” este de a lucra pentru ceea ce dorești, iar *acest* lucru să-l numești evoluție. Unicul sens inteligibil pe care îl poate avea progresul sau dezvoltarea pentru oameni este că avem o viziune bine determinată și vrem ca lumea întreagă să se conformeze acelei viziuni. Dacă vrei să ne exprimăm astfel, esența doctrinei constă în aceea că nu avem în jurul nostru altceva decât metoda și pregătirea pentru ceva ce trebuie să creăm. Nu este o lume, ci mai degrabă materia primă pentru o lume. Dumnezeu ne-a dat nu atât culorile unui tablou, cât culori pe o paletă. Însă El ne-a mai dat și un subiect, un model, o viziune neschimbată. Trebuie să avem clar în minte ce anume dorim să pictăm. Acest lucru vine să adauge încă un principiu la lista noastră de principii de până acum. Am spus că trebuie să îndrăgim această lume, fie și numai ca să o schimbăm. Vom adăuga acum că trebuie să îndrăgim și o altă lume (reală sau imaginară), pentru a ști în ce anume trebuie să schimbăm lumea noastră.

Nu este nevoie să dezbatem ce cuvânt să folosim: evoluție sau progres. Eu personal prefer să numesc acest lucru reformă. Căci reforma presupune ideea de formă. Ea presupune că încercăm să dăm lumii forma unei imagini anume, să o transformăm în ceva ce vedem deja cu ochii minții. Evoluția este o metaforă care pleacă de la o simplă derulare automată. Progresul este o metaforă care

pleacă de la simplul mers pe un drum – care poate fi, foarte probabil, greșit. Însă reforma este o metaforă pentru oameni raționali și hotărâți: înseamnă să vedem că un anumit lucru e deformat și să ne decidem să-i dăm formă. Formă pe care o cunoaștem.

Chiar în acest punct ajungem la întregul colaps al epocii noastre și la enorma gafă pe care a făcut-o. Am amestecat, adică, două lucruri diferite, ba chiar opuse. Progresul ar trebui să însemne că suntem tot timpul angajați să schimbăm lumea, să o facem conformă cu viziunea noastră. El înseamnă însă (în momentul acesta) că suntem tot timpul angajați în a ne schimba viziunea. Progresul ar trebui să însemne că reușim, încet, dar sigur, să aducem dreptatea și mila printre oameni; ceea ce înseamnă însă acum este că reușim, foarte rapid, să punem la îndoială faptul că este bine să ne dorim dreptatea și mila; orice pagină dezlănțuită a vreunui sofist prusac îi determină pe oameni să se îndoiască de acest lucru. Progresul ar trebui să însemne că înaintăm mereu pe drumul către Noul Ierusalim. El înseamnă, în schimb, că Noul Ierusalim se depărtează continuu de noi. Nu schimbăm realitatea ca să o potrivim cu idealul. Schimbăm idealul: este mai ușor.

Exemplele prostești sunt întotdeauna la îndemână; să presupunem că un om și-ar dori un anumit tip de lume; o lume, să spunem, albastră. Nu ar avea de ce să se plângă că sarcina i-ar fi prea la îndemână sau prea ușor de împlinit. Ar putea trudi multă vreme ca să înfăptuiască această transformare; ar putea trudi la nesfârșit (în toate sensurile) până când totul ar fi albastru. Ar putea avea aventuri eroice: ultimele retușuri, de pildă, aduse unui tigru albastru. Ar putea visa fantastic: răsăritul unei luni albastre. Însă, dacă ar trudi din greu, reformatorul nostru exaltat ar lăsa fără îndoială în urmă o lume mai bună (din punctul său de vedere) și mai albastră decât cea pe care a găsit-o. Dacă ar schimba în fiecare zi câte un fir de iarbă,

dându-i culoarea lui favorită, ar progresa încet. Dacă însă și-ar schimba în fiecare zi culoarea favorită, nu ar mai înainta deloc. Dacă, după ce ar citi un filozof nou, ar începe să picteze totul în roșu sau în galben, opera i s-ar duce pe apa sâmbetei; nu ar mai fi de văzut din ea decât, poate, câțiva tigri albaștri stingheri, specimene ale proastelor sale maniere din trecut. Exact aceasta este poziția gânditorului modern mediu. Se va spune, desigur, că exemplul este evident absurd. Însă el este rezultatul efectiv al istoriei recente. Marile și importante schimbări ale civilizației noastre politice s-au produs toate în prima jumătate a secolului al XIX-lea, nu în cea de-a doua. Au făcut parte din acea epocă în alb și negru în care oamenii credeau cu tărie în conservatorism, în protestantism, în calvinism, în Reformă și, nu de puține ori, în Revoluție. Și fiecare om, indiferent de lucrul în care credea, se apuca să-l lucreze temeinic, fără scepticism. A fost un timp în care Biserica de stat ar fi putut să cadă, iar Camera Lordilor aproape că a și căzut. Și aceasta deoarece radicalii erau suficient de înțelepți ca să rămână constanți și coerenți, pentru că erau suficient de înțelepți ca să fie conservatori. Dar în atmosfera din acest moment radicalismul nu mai are suficientă vechime și tradiție ca să poată răsturna ceva. Există mult adevăr în presupunerea Lordului Hugh Cecil (dintr-un splendid discurs) că epoca schimbării a ajuns la final și că epoca actuală este una a conservării și a repausului. Dar probabil că Lordul Hugh Cecil ar suferi dacă și-ar da seama (fapt fără îndoială adevărat) că epoca noastră este una a conservării doar pentru că este o epocă a totalei lipse de credință. Credințele trebuie să se stingă repede, una după alta, dacă vrei ca instituțiile să rămână aceleași. Cu cât activitatea minții este mai zdruncinată, cu atât mașinăria materiei este lăsată mai liberă. Rezultatul net al tuturor propunerilor noastre politice – colectivism, tolstoianism, neofeudalism, comunism, anarhism, birocratie științifică – este

că Monarhia și Camera Lorzilor vor dăinui. Rezultatul net al tuturor religiilor noi va consta în aceea că Biserica Anglicană nu va fi (pentru Dumnezeu știe cât timp) separată de stat. Karl Marx, Nietzsche, Tolstoi, Cunninghame Graham*, Bernard Shaw și Auberon Herbert** sunt cei care au purtat și poartă, împreună, pe urieșeștile lor spinări încovoiate, tronul Arhiepiscopului de Canterbury.

Putem afirma că, în linii generale, cugetarea liberă este cea mai bună protecție împotriva libertății. Întreprinsă într-un stil modern, emanciparea minții sclavului este cea mai bună metodă de a preveni emanciparea sclavului însuși. Învață-l să-și pună problema dacă vrea sau nu să fie liber și nu se va mai elibera. Din nou se poate spune că acest exemplu este izolat sau extrem. Dar, iarăși, este întocmai valabil pentru oamenii de pe stradă, din jurul nostru. Este adevărat că sclavul negru, sălbatic pervertit, dă probabil dovadă fie de o afecțiune omenească pentru loialitate, fie de o afecțiune la fel de omenească pentru libertate. Însă omul pe care îl vedem zi de zi – muncitorul din fabrica domnului Gradgrind*** sau funcționarul mărunț din biroul aceluiasi domn Gradgrind – este prea frământat mental ca să mai creadă în libertate. I se închide gura cu literatura revoluționară. Este potolit și făcut să stea la locul lui printr-o serie constantă de filozofii nebunești. Într-o zi este marxist, în următoarea nietzschean, iar în cea de-a treia este (probabil) Supraom; iar zi de zi este sclav. Unicul lucru care rămâne după toate filozofiile este fabrica. Unicul om care câștigă de pe urma tuturor filozofiilor este domnul Gradgrind. Pentru el este profitabil, așadar, să le dea sclavilor săi comerciali literatură sceptică din

* Politician și scriitor scoțian (1852–1936), de orientare socialistă.

** Scriitor libertarian (1838–1906), influențat de Herbert Spencer.

*** După numele personajului Gradgrind din romanul *Țîmpuri grele* al lui Dickens, prototip al utilitaristului.

belșug. Iar acum, că stau să mă gândesc, Gradgrind este, desigur, faimos pentru că donează biblioteci. Își arată puterea de judecată. Toate cărțile moderne sunt de partea lui. Cât timp viziunea despre rai se schimbă mereu, viziunea despre pământ va rămâne exact aceeași. Nici un ideal nu rămâne viu îndeajuns de mult ca să se realizeze, nici măcar în parte. Tânărul modern nu va schimba niciodată mediul în care trăiește; căci își va schimba întotdeauna propriile opinii.

Aceasta este, prin urmare, cea dintâi cerință a noastră în ceea ce privește idealul către care se îndreaptă progresul; el trebuie să fie stabil. Whistler obișnuia să facă numeroase studii rapide pe un model; nu conta că rupea douăzeci de portrete. Dar ar fi contat foarte mult dacă, ridicându-și de douăzeci de ori privirea, ar fi văzut de fiecare dată o altă persoană stând răbdătoare ca să i se facă portretul. Tot astfel, nu contează (vorbind prin comparație) cât de des eșuează omenirea în a-și imita idealul; căci, atunci când reușește, toate vechile ei eșecuri devin rodnice. Însă contează îngrozitor de mult cât de des își schimbă omenirea idealul; căci, atunci când o face, toate vechile ei eșecuri încetează să mai dea roade. Întrebarea care se ridică este, în consecință, următoarea: cum îl putem determina pe artist să rămână nemulțumit de tablourile sale, împiedicându-l în același timp să devină periculos de nemulțumit de arta sa? Cum putem să facem ca un om să rămână totdeauna nemulțumit de lucrarea sa, dar totdeauna satisfăcut de truda în sine? Cum ne putem asigura că portretistul își va arunca lucrarea pe fereastră, în loc să recurgă la o cale naturală și mai omenească, aceea de a arunca pe fereastră modelul?

O regulă strictă nu este necesară numai atunci când guvernezi, ci și atunci când te revolți. Acest ideal stabil și familiar este necesar oricărui tip de revoluție. Omul reacționează uneori lent la ideile noi; va reacționa însă rapid la ideile vechi. Dacă nu am altceva de făcut decât

să plutesc, să mă estompez sau să evoluez, aş putea urmări un ţel anarhic; dacă este însă să mă revolt, trebuie să o fac pentru ceva respectabil. Acest lucru constituie slăbiciunea esenţială a anumitor şcoli ale progresului şi evoluţiei morale. Ele sugerează că a existat o mişcare lentă spre moralitate, cu o imperceptibilă schimbare etică în fiecare an sau în fiecare clipă. În această teorie nu există decât un singur mare dezavantaj. Ea vorbeşte despre o mişcare lentă spre dreptate, însă nu permite o mişcare rapidă. Nu i se permite unui om să sară în picioare şi să declare că o anumită stare de lucruri este intrinsec intolerabilă. Ca să fie foarte clar la ce anume ne referim, să luăm un exemplu specific. Unii vegetarieni idealişti, cum ar fi domnul Salt, spun că a venit timpul să nu mai mâncăm carne; ei presupun astfel, implicit, că la un moment dat a fost bine să se mănânce carne şi sugerează (folosind cuvinte care ar putea fi citate) că într-o zi ar putea deveni rău să mai mâncăm lapte şi ouă. Nu vreau să discut aici ce anume este drept faţă de animale. Nu voi spune decât că tot ce este dreptate se cuvine să fie, în condiţii determinate, o dreptate promptă. Dacă un animal este nedreptăţit, se cuvine să fim în stare să-i sărim în apărare. Dar cum îi putem sări în apărare dacă suntem, se pare, înaintea vremii noastre? Cum putem alerga să prindem un tren care poate nu va ajunge în gară timp de câteva secole de-acum încolo? Cum pot să denunţ un om că juipoaie pisici, dacă el nu este altceva acum decât ceea ce pot eu deveni dacă beau un pahar cu lapte? O sectă rusească sublimă şi descreierată umbla bezmetică să scoată toate animalele de la jugul tuturor căruţelor. Cum pot oare să-mi adun curajul şi să-mi eliberez calul de la frumoasa mea trăsură, când nu ştiu dacă nu cumva ceasul meu evoluţionist a luat-o cu puţin înainte ori dacă cel al vizitiului a rămas puţin în urmă? Să presupunem că-i spun unui exploatare: „Sclavia a fost adecvată pentru o anumită etapă a evoluţiei.” Şi să presupunem

că răspunde: „Iar exploatarea este adecvată acestei etape a evoluției.” Cum pot eu să-i răspund dacă nu există nici un test etern? Dacă exploatatarii pot fi în urma moralei curente, de ce nu s-ar găsi filantropii înaintea ei? Oare ce este acest lucru numit morală curentă și de ce filantropii nu s-ar putea găsi înaintea ei? Oare ce poate fi morala curentă, altceva decât ce ne spune sensul ei literal – morala care are curs permanent?

Astfel, putem spune că un ideal permanent este la fel de necesar inovatorului pe cât îi este conservatorului; este necesar fie că dorim ca poruncile regelui să fie prompt executate, fie că nu dorim decât ca regele însuși să fie prompt executat. Ghilotina are multe păcate, dar, dacă e să fim corecți față de ea, trebuie să spunem că nu are nimic evoluționist. Argumentul preferat al evoluționiștilor are drept răspuns o secure. Evoluționistul spune: „Unde anume tragi linia?” Revoluționarul răspunde: „O trag aici – exact între capul și trupul tău.” Trebuie să existe permanent un bine și un rău abstracte ca să se poată aplica vreo lovitură; trebuie să existe ceva etern, dacă este să fie ceva spontan. Prin urmare, pentru orice obiectiv uman inteligibil, pentru schimbarea lucrurilor sau pentru păstrarea lor așa cum sunt, ca să întemeiezi un sistem pentru eternitate, precum în China, sau ca să-l modifici în fiecare lună, precum la începutul Revoluției Franceze, este la fel de necesar ca viziunea să fie stabilă. Aceasta este cea dintâi cerință a noastră.

După ce am scris aceste cuvinte, am simțit încă o dată că mai era ceva implicat în discuție; ca atunci când auzi un clopot de biserică peste zgomotul străzii. Ceva părea că spune: „Idealul meu, cel puțin, este stabil; căci a fost stabilit înainte de a se așeza temeliile lumii. Nu încap aici nici o îndoială că viziunea mea despre perfecțiune nu poate fi schimbată; căci ea se numește Eden. Poți schimba locul către care te îndrepti; dar nu poți schimba locul de unde ai venit. Pentru ortodox trebuie întotdeauna să existe un

argument în favoarea revoluției; căci în inimile oamenilor Dumnezeu a fost așezat sub picioarele lui Satana. În lumea superioară, iadul s-a revoltat odată împotriva raiului. Însă în lumea aceasta raiul se revoltă împotriva iadului. Pentru ortodox se poate produce oricând o revoluție; căci revoluția înseamnă restaurație. În orice moment poți da o lovitură în numele acelei perfecțiuni pe care nu a mai văzut-o nimeni de la Adam încoace. Nici un obicei neschimbător, nici o evoluție schimbătoare nu pot face ca binele originar să fie altceva decât bine. Omul poate că are concubine de când au vacile coarne; totuși, ele nu sunt parte din el dacă sunt păcătoase. Oamenii poate că sunt oprimați încă de când există pești sub apă; totuși, nu ar trebui să fie, dacă oprimarea este un păcat. Lanțul ar putea părea la fel de firesc sclavului, ori fardul prostituatei, ca pana păsării sau vizuina vulpii; totuși, nu sunt firești, dacă sunt cu păcat. Îmi înalț legenda preistorică și sfidez toată istoria voastră. Viziunea voastră nu este doar ceva stabil: este un fapt.“ M-am oprit să iau notă de noua coincidență a creștinismului; însă am trecut mai departe.

Am trecut la următoarea cerință pe care trebuie s-o îndeplinească orice ideal de progres. Unii oameni (după cum am mai spus) par să creadă într-un progres automat și impersonal care ține de natura lucrurilor. Dar este limpede că nici o activitate politică nu poate fi încurajată dacă spui că progresul este natural și inevitabil; nu este un motiv să fii activ, ci mai degrabă ca să fii leneș. Dacă suntem mențiți să progresăm, nu mai trebuie să ne batem capul să progresăm. Doctrina pură a progresului este cel mai bun motiv de pe lume ca să nu fii progresist. Însă nu asupra vreunuia dintre aceste comentarii evidente doresc eu să atrag atenția în primul rând.

Singurul punct care ne reține interesul este următorul: dacă presupunem că ameliorarea este naturală, trebuie să fie relativ simplă. Ne putem imagina că lumea

lucrează în direcția unei singure mari realizări, însă nu și în direcția vreunei îmbinări a numeroase calități. Ca să luăm comparația noastră inițială: Natura ar putea să devină de la sine mai albastră; cu alte cuvinte, procesul ar fi atât de simplu, încât ar putea fi impersonal. Însă Natura nu ar putea crea un tablou migălos alcătuit din multe culori cu grijă alese decât dacă Natura ar fi personală. Dacă sfârșitul lumii ar fi doar întuneric sau doar lumină, ar putea să vină la fel de lent și de inevitabil ca amurgul sau zorile. Însă, dacă sfârșitul lumii urmează să fie o piesă complicată și artistică de clarobscur, atunci trebuie să existe în el un plan, fie uman, fie divin. Lumea, din cauza exclusiv a timpului, s-ar putea înnegri ca un tablou vechi sau ca o haină veche; dar, dacă va fi transformată într-o operă de artă unică în alb și negru, atunci trebuie să existe un artist.

Dacă distincția nu este încă evidentă, voi oferi un exemplu obișnuit. Ne este dat să tot auzim un crez de proporții cosmice venind din partea umanitariștilor moderni – folosesc cuvântul „umanitarist” în sensul lui comun, de om care susține drepturile tuturor creaturilor, nu doar pe cele ale oamenilor. Aceștia lasă să se înțeleagă că de-a lungul epocilor am devenit din ce în ce mai omenoși sau, cu alte cuvinte, că, unul după altul, întregi grupuri sau subdiviziuni de ființe, sclavi, copii, femei, vaci și tot ce mai doriți au fost treptat recunoscute ca meritând mila sau dreptatea noastră. Ei susțin că odinioară ni se părea nimerit să mâncăm oameni (nu a fost așa). Dar nu despre istoria lor – foarte neistorică – vreau să vorbesc aici. În realitate, antropofagia este fără îndoială ceva decadent, nu primitiv. Este mult mai probabil că modernii vor mânca odată și-odată carne de om din afectare decât că primitivul a mâncat vreodată din ignoranță. Eu nu fac aici decât să urmăresc liniile generale ale argumentului lor, care susține că omul a devenit treptat mai îngăduitor, mai întâi față de cetățeni, apoi față de

sclavi, apoi față de animale și, în cele din urmă (putem deduce), față de plante. Cred că nu este bine să stau pe un alt om. Curând, voi crede că nu este bine să stau pe un cal. În cele din urmă (presupun), voi crede că nu este bine să stau pe un scaun. Într-acolo bate argumentul. Iar în ceea ce-l privește, se poate susține că este posibil să vorbim despre el în termeni de evoluție sau progres inevitabil. O tendință perpetuă de a atinge din ce în ce mai puține lucruri ar putea fi, gândim noi, doar o tendință animalică inconștientă, precum cea a unei specii de a produce din ce în ce mai puțini descendenți. Acest argument ar putea fi cu adevărat evoluționist, fiindcă este prostesc.

Darwinismul poate fi folosit ca să susțină două morale descreierate, dar nici măcar una sănătoasă. Întrudirea și competiția dintre toate creaturile vii pot fi folosite drept motiv pentru a fi maladiv de crud sau maladiv de sentimental; dar nu pentru o dragoste sănătoasă față de animale. Pe baza evoluționismului poți fi inuman sau poți fi absurd de omenos; dar uman nu poți fi. Că tu și un tigru sunteți una poate fi un motiv ca să fii afectuos față de tigrul. Sau poate fi un motiv pentru a fi la fel de crud ca tigrul însuși. O modalitate ar fi să dresezi tigrul să te imite, iar alta, mult mai rapidă, ar fi să ajungi să-l imiți tu pe el. Însă în nici unul dintre cazuri evoluția nu-ți spune cum să te porți rezonabil cu un tigrul sau, cu alte cuvinte, să-i admiri blana dungată, dar să-i eviți ghearele.

Dacă vrei să te porți rezonabil cu un tigrul, trebuie să te întorci înapoi în grădina Edenului. Căci amintirea revenea stăruitor: numai supranaturalul a avut o atitudine sănătoasă față de Natură. Esența oricărui panteism sau evoluționism și a oricărei religii cosmice moderne se găsește de fapt în această afirmație: Natura este mama noastră. Din nefericire, dacă privești Natura ca pe o mamă, descoperi că este o mamă vitregă. Esența creștinismului a fost tocmai aceasta: Natura nu este mama noastră; ea este sora noastră. Putem fi mândri de frumusețea ei, fiindcă

avem același tată; însă nu are nici o autoritate asupra noastră. Trebuie să admirăm, dar nu să imităm. Acest lucru conferă bucuriei tipic creștine date de această lume pece-tea stranie a unei simplități care este aproape o frivolitate. Natura era o mamă solemnă pentru adoratorii lui Isis și ai Cibelei. Natura era o mamă solemnă pentru Wordsworth sau Emerson. Însă Natura nu este solemnă pentru Francisc din Assisi sau pentru George Herbert. Pentru Sfântul Francisc, Natura este o soră, ba chiar o soră mai mică – o surioară care dansează, de care mai și râdem, pe lângă faptul că o iubim.

Acesta nu este însă lucrul cel mai important pe care trebuie să-l evidențiem în momentul de față; l-am introdus numai ca să arăt cât de constant și cât de, s-ar spune, accidental se potrivește în cele mai mici uși cheia despre care am vorbit. Cel mai important este că, dacă ar exista în Natură o pură tendință de ameliorare impersonală, aceasta ar trebui să fie, din câte se pare, o tendință simplă către o realizare simplă. Ne-am putea imagina că cine știe ce tendință automată din biologie ar putea opera ca să ne dea nasuri din ce în ce mai mari. Dar întrebarea este: vrem să avem nasuri din ce în ce mai mari? Îmi închipui că nu; cred că cei mai mulți dintre noi ar vrea să spună nasurilor proprii: „Până aici, gata; aici se va opri mândrul tău vârf”; dorim un nas de o asemenea lungime, încât să putem avea un chip interesant. Dar nu ne putem imagina o tendință biologică pură care să creeze chipuri din ce în ce mai interesante; aceasta întrucât un chip interesant reprezintă o aranjare specifică a ochilor, a nasului și a gurii, într-o relație cât se poate de complexă unele cu celelalte. Proporția nu poate fi rezultatul unei mișcări lente; este fie un accident, fie un plan. Același lucru se poate spune și despre idealul moralei umane și relația acestuia cu umanitariștii și antiumanitariștii. Putem crede că avem să ne luăm din ce în ce mai mult mâinile de pe lucruri; nu vom mai mâna cai; nu vom mai culege flori. Putem,

în ultimă instanță, ajunge să fim obligați să nu tulburăm mintea cuiva nici măcar cu un argument; să nu tulburăm somnul păsărilor, nici chiar cu o tuse. Apoteoza ultimă a acestei tendințe pare a fi un om care stă absolut imobil, neîndrăznind să se miște de frică să nu stânjenească vreo muscă, neîndrăznind nici să mănânce de frică să nu deranjeze vreun microb. Către un astfel de sfârșit crud am putea în mod inconștient să alunecăm. Dar ne dorim oare un asemenea sfârșit crud? În egală măsură este posibil să evoluăm inconștient de-a lungul liniei de dezvoltare opuse, cea nietzscheană – un supraom zdrobind alt supraom, pe un morman de tirani învinși, până când universul întreg va fi făcut țandări dintr-un capriciu. Dar ne dorim oare ca universul să fie făcut țandări dintr-un capriciu? Nu este foarte clar dacă ceea ce sperăm noi de fapt este un fel anume de a ne situa față de cele două linii și un plan în ceea ce le privește: o anumită cantitate de autoconstrângere și respect, o anumită cantitate de energie și de dominare. Dacă viața noastră va fi vreodată frumoasă ca un basm, va trebui să ne amintim că toată frumusețea unui basm constă în următorul lucru: prințul are o mirare care se învecinează cu frica, deși nu este. Dacă i-ar fi frică de uriaș, nu ar mai rămâne nimic din el; pe de altă parte, dacă nu ar fi uimit la vederea uriașului, nu ar mai rămâne nimic din basm. Totul ține de faptul că prințul este în același timp suficient de umil ca să se mire și suficient de mândru ca să sfideze. Prin urmare, atitudinea noastră față de uriașul lumii nu trebuie să fie pur și simplu una de delicatețe tot mai mare sau de dispreț tot mai mare; trebuie să fie o anumită proporție între cele două – tocmai aceea justă. Trebuie să avem în noi suficientă reverență pentru toate lucrurile din afara noastră ca să ne facă să călcăm cu teamă pe iarbă. Trebuie, totodată, să avem destul dispreț pentru toate lucrurile din afara noastră ca să ne determine, atunci când trebuie, să scuipăm înspre stele. Totuși, aceste două lucruri (dacă,

adică, este să fim buni sau fericiți) trebuie combinate, și nu oricum, ci într-un fel anume. Fericirea perfectă a oamenilor pe pământ (presupunând că ea va veni vreodată) nu va fi un lucru plat și solid, precum satisfacția animalelor. Va constitui un echilibru exact și periculos, precum acela al unei aventuri disperate. Omul trebuie să aibă exact atâta credință în sine ca să trăiască aventuri și exact atâta îndoială de sine ca să se bucure de ele.

Aceasta este, prin urmare, cea de-a doua cerință a noastră pentru idealul progresului. Trebuie, în primul rând, ca el să fie stabil; în al doilea rând, trebuie să fie compozit. Nu trebuie (dacă este să ne satisfacă sufletește) ca el să fie simpla victorie a unui singur lucru ce înghite orice altceva, iubirea, mândria, pacea sau aventura; el trebuie să constituie un tablou clar compus din toate aceste elemente în cea mai bună proporție și relație pe care le pot stabili între ele. Nu mă preocupă în acest moment să neg că un asemenea sfârșit bun ar putea fi, dată fiind alcătuirea lucrurilor, menit speciei umane. Nu arăt decât că, presupunând că această fericire compozită ne va fi vreodată rânduită, ne va fi rânduită de o minte anume; căci numai o minte poate să stabilească proporțiile exacte ale unei fericiri compozite. Dacă beatificarea lumii este o simplă operă a naturii, atunci trebuie să fie la fel de simplă ca înghețul lumii sau ca arderea ei. Dar, dacă beatificarea lumii nu este o operă a naturii, ci o operă de artă, atunci presupune existența unui artist. Aici, din nou, meditația mi-a fost curmată de o voce din vremuri de odinioară: „Ți-aș fi putut spune toate acestea mai demult. Dacă există vreun progres cert, el nu poate fi decât progresul așa cum îl înțeleg eu, progresul către o cetate desăvârșită a virtuților și a stăpânirilor, unde dreptatea izbutește să se îngemăneze cu pacea. O forță impersonală ar putea să vă ducă într-o pustie perfect plată ori pe o culme perfectă. Însă numai un Dumnezeu personal vă poate conduce (dacă sunteți, într-adevăr, conduși) către o cetate

cu străzi și proporții arhitecturale adecvate, o cetate în care fiecare dintre voi poate să aducă exact cantitatea potrivită din culoarea-i proprie, adăugând-o la haina pestriță a lui Iosif.”

Iată, prin urmare, că pentru a doua oară creștinismul intra în scenă tocmai cu răspunsul de care aveam eu nevoie. Spusesem: „Idealul trebuie să fie stabil”, iar Biserica răspunsese: „Al meu este stabil în sensul propriu al cuvântului, căci a existat înainte de orice altceva.” În al doilea rând am spus: „El trebuie să fie îmbinat într-un mod artistic, ca un tablou”; iar Biserica a răspuns: „Tabloul meu poate fi numit astfel în sensul cel mai propriu, căci știu cine l-a pictat.” Am purces apoi spre cel de-al treilea lucru, care mi se părea că este necesar pentru o Utopie sau o țintă a progresului. Iar dintre toate trei, acesta este infinit mai greu de exprimat. Poate fi formulat astfel: avem nevoie să stăm de veghe chiar și într-o Utopie, ca să nu cădem din Utopie așa cum am căzut din Eden.

Am remarcat mai înainte că unul dintre motivele pentru care oamenii susțin că sunt progresiști este că lucrurile au o tendință naturală de a se îmbunătăți. Dar singurul motiv real pentru a fi progresist este că lucrurile au o tendință naturală de a se înrăutăți. Decăderea lucrurilor nu numai că este cel mai bun argument pentru a fi progresist; ea este totodată și singurul argument împotriva atitudinii conservatoare. Teoria conservatoare ar fi, într-adevăr, cât se poate de cuprinzătoare și de necombătut dacă nu ar exista acest unic fapt. Însă orice conservatorism se bazează pe ideea că, dacă lași lucrurile în pace, le lași așa cum sunt. Dar nu este așa. Dacă lași un lucru în pace, îl abandonezi într-un torent al schimbării. Dacă lași un stâlp alb în pace, va deveni curând un stâlp negru. Dacă ții neapărat ca el să fie alb, trebuie să-l vopsești iar și iar; cu alte cuvinte, trebuie să ai mereu o revoluție. Pe scurt, dacă îți vrei vechiul stâlp alb, trebuie să accepți un nou stâlp alb. Însă acest fapt, adevărat chiar și pentru

lucrurile neînsuflețite, este, într-un sens foarte special și înspăimântător, adevărat în ceea ce privește toate lucrurile omenești. O vigilență aproape nefirească este realmente necesară din partea cetățeanului, dată fiind îngrozitoarea rapiditate cu care îmbătrânesc instituțiile omenești. Există, în aventurile efemere și în jurnalism, obiceiul să se vorbească despre oameni care suferă sub tiranii vechi. Însă, de fapt, oamenii au suferit aproape întotdeauna sub tiraniile noi; sub tiraniile ce reprezentaseră libertăți publice cu nici douăzeci de ani mai înainte. Astfel, Anglia era nebună de bucurie în timpul monarhiei patriotice a Elisabetei; iar apoi (aproape imediat după aceea) nebună de furie în capcana tiraniei lui Carol I. Tot astfel, încă o dată, în Franța, monarhia a devenit intolerabilă, nu imediat după ce fusese tolerată, ci imediat după ce fusese adulată. Fiul lui Ludovic cel preaiubit a fost Ludovic cel ghilotinat. La fel, în Anglia secolului al XIX-lea toți am avut încredere deplină în industriașul radical, ca într-un adevărat tribun al poporului, până când l-am auzit deodată pe socialist strigând că acesta e un tiran ce mănâncă oameni cum mănâncă alții pâine. La fel, am avut încredere până aproape în ultima secundă în ziare ca în niște organe ale opiniei publice. Doar recent unii dintre noi au văzut (nu treptat, ci dintr-odată) că ele sunt, neîndoielnic, cu totul altceva. Ziarele sunt, prin specificul lor, hobby-urile câtorva oameni bogați. Nu avem defel nevoie să ne revoltăm împotriva vechiului; trebuie să ne revoltăm împotriva noului. Noii conducători, capitalistul sau directorul de ziar, sunt cei care trag, în fapt, înapoi lumea modernă. Nu avem de ce să ne temem că un rege de astăzi ar încerca să răstoarne Constituția; mai probabil este că va ignora Constituția și va acționa pe la spatele ei. Nu va profita de puterea sa regească; mai probabil este că va profita de lipsa lui regească de putere, de faptul că este scutit de atitudinile critice și de publicitate. Căci regele este persoana cea mai privată a timpurilor noastre. Nu

va fi necesar să se lupte nimeni împotriva propunerii de cenzurare a presei. Nu avem nevoie de o cenzură a presei. Avem o cenzură impusă de presa însăși.

Această rapiditate surprinzătoare cu care regimurile populare se transformă în regimuri asupritoare este cel de-al treilea fapt pe care vom cere teoriei noastre perfecte despre progres să-l ia în considerare. Ea trebuie să fie întotdeauna vigilentă ca să detecteze orice privilegiu de care se abuzează, orice drept public care, din ceva funcțional, se transformă într-un rău. În această chestiune sunt în întregime de partea revoluționarilor. Ei au, într-adevăr, dreptate să suspecteze mereu instituțiile omenești; au dreptate să nu se încreadă în prinți și nici în ce este născut din femeie. Căpetenia aleasă să fie prietenul poporului devine dușmanul poporului; ziarul înființat ca să spună adevărul există acum ca să împiedice adevărul să iasă la lumină. Aici mă aflu în sfârșit, socoteam eu, fără doar și poate de partea revoluționarului. Dar apoi mi-am ținut iar respirația, căci mi-am adus aminte că mă aflu din nou de partea creștinului ortodox.

Creștinismul mi-a vorbit încă o dată: „Am afirmat întotdeauna că oamenii sunt făcuți ca să alunece mereu în viciu; că virtutea umană are de felul ei tendința să ruginească sau să putrezească; am pretins întotdeauna că ființele umane, lăsate de capul lor, o iau pe căi greșite, în primul rând ființele fericite, cele mândre și cele prospere. Această eternă revoluție, această bănuială păstrată de-a lungul secolelor, tu o numești (fiindcă ești un modern nehotărât) doctrina progresului. Dacă ai fi filozof, ai numi-o, cum fac eu, doctrina păcatului originar. Poți s-o numești cât dorești înaintare cosmică; eu am s-o numesc drept ceea ce este – Căderea.”

Am spus că ortodoxia intră în scenă ca o sabie; aici, mărturisesc, ea a intrat ca o secure de luptă. Căci creștinismul (dacă stau să mă gândesc) a rămas de fapt singurul lucru care mai posedă vreun drept real de a

pune sub semnul întrebării puterea celor bine hrăniți sau bine crescuți. I-am auzit suficient de des pe socialiști, chiar și pe democrați, spunând că starea materială a celor săraci nu are cum să nu-i transforme în niște ființe degradate mental și moral. Am auzit și oameni de știință (mai există încă astfel de oameni care nu se opun democrației) spunând că, dacă vom oferi săracilor condiții mai sănătoase de trai, viciul și nedreptatea vor dispărea. I-am ascultat cu o atenție cumplită, cu o fascinație înfiorătoare. Era ca și cum ai fi privit un om tăind hotărât tocmai creanga pe care stă. Dacă acești fericiți democrați și-ar putea demonstra teza, ar da o lovitură mortală democrației. Dacă săracii sunt într-o asemenea stare de completă demoralizare, poate că ar fi util să-i remontezi sau poate că nu. Însă fără îndoială este foarte util să-i privezi de dreptul la vot. Dacă omul care stă într-o cameră proastă nu poate să dea un vot bun, atunci prima și cea mai rapidă deducție este că nu trebuie să voteze. Clasa conducătoare ar putea, și pe bună dreptate, să spună: „Ne-ar lua ceva timp să îmbunătățim camera unde locuiește. Însă, dacă acest om este bruta care spuneți că este, îi va lua foarte puțin timp să ne distrugă țara. Prin urmare, vom acționa așa cum sugerați și nu-i vom da această șansă.” Mă amuză într-un mod oribil să observ cum socialistul cel mai convins pune sânguincios temelia tuturor aristocrațiilor, vorbind mult și afabil despre evidenta incapacitate a săracilor de a conduce. E ca și cum am asculta pe cineva la un dineu scuzându-se că vrea să intre fără ținută de seară și explicând că tocmai s-a îmbătat, că are obiceiul să se dezbrace pe stradă și că, mai mult, tocmai și-a dat jos de pe el uniforma de pușcăriaș. În orice moment, am crede noi, gazda i-ar putea spune că, dacă lucrurile sunt atât de grave, atunci nu este nevoie să mai intre. La fel este și atunci când socialistul de rând, radiind, dovedește că săracii, după experiențele zdrobitoare prin care

au trecut, nu pot fi considerați foarte demni de încredere. În orice moment, bogații pot spune: „Ei bine, atunci nu vom avea încredere în ei“ și le pot trânti ușa în față. Pe baza opiniilor domnului Blatchford* despre ereditate și mediul social, argumentele în favoarea aristocrației sunt zdrobitoare. Dacă niște case curate și un aer curat sunt răspunzătoare pentru un suflet curat, de ce să nu dăm puterea (în prezent, cel puțin) celor care au neîndoiehnice parte de aer curat? Dacă niște condiții mai bune de viață îi vor face pe săraci mai capabili să se conducă singuri, de ce nu i-ar face actualmente pe bogați mai capabili să-i conducă pe cei săraci? Pornind de la argumentul mediului social în forma sa comună, vedem că fondul problemei este destul de evident. Clasa prosperă trebuie să fie efectiv avangarda noastră în Utopie.

Există oare vreo replică la afirmația că oamenii care au avut cele mai mari înlesniri vor fi probabil și cei mai buni ghizi ai noștri? Există oare vreun răspuns la argumentul că cei care au respirat aer curat ar fi mai bine să decidă în locul celor care au respirat unul viciat? Din câte știu, nu există decât un răspuns, și anume creștinismul. Numai Biserica creștină poate oferi o obiecție rațională față de încrederea totală în cei bogați. Căci ea a afirmat de la început că pericolul nu se află în mediul în care trăiește omul, ci în omul însuși. Mai mult, a susținut că, dacă este să vorbim despre un mediu periculos, cel mai periculos dintre toate este cel înlesnit. Știu că industria cea mai modernă s-a preocupat intens să producă un ac anormal de mare. Știu că biologii vremurilor noastre și-au dorit cu precădere să găsească o cămilă foarte mică. Însă, chiar dacă micșorăm cămila până la cele mai mici dimensiuni posibile și chiar dacă lărgim urechea acului cât de mult se poate – dacă, pe scurt, presupunem că spusele

* Robert Blatchford (1851–1943), jurnalist și propagandist socialist, fondatorul ziarului *Clarion*.

lui Christos au avut cea mai mărunță dintre toate semnificațiile posibile, tot ar trebui să însemne cel puțin aceasta: că nu sunt foarte multe șanse ca oamenii bogați să fie demni de încredere din punct de vedere moral. Creștinismul, fie el și diluat, este îndeajuns de fierbinte ca să fiarbă întreaga societate modernă, reducând-o la niște zdrențe. Minimumul posibil din partea Bisericii ar fi un ultimatum mortal adresat lumii. Căci întreaga lume modernă se bazează cu totul nu pe presupunerea că bogații sunt necesari (ceea ce poate fi susținut), ci că bogații sunt demni de încredere, ceea ce (pentru un creștin) nu poate fi susținut. Veți auzi probabil, în toate discuțiile despre ziare, companii, aristocrații sau politici de partid, veșnicul argument că omul bogat nu poate fi mituit. Adevărul este, bineînțeles, că omul bogat este mituit; a fost deja mituit. Așa se și explică bunăstarea lui. Argumentul principal în favoarea poziției creștine este că un om dependent de luxul acestei lumi este un om corupt, corupt spiritual, corupt politic, corupt financiar. Christos și toți sfinții creștini au repetat, cu un fel de sălbatică monotonie, că, pur și simplu, a fi bogat înseamnă a te găsi într-un mare pericol de a atinge ruina morală. Nu se poate dovedi că e necreștinesc să-i omori pe bogați pentru că ar încălca o dreptate definibilă. Nu e demonstrabil necreștinesc să-i încoronezi pe bogați ca pe niște conducători avantajoși ai societății. Nu este, fără doar și poate, necreștinesc să te revolți împotriva bogaților, nici să te supui lor. Este însă aproape sigur necreștinesc să te încrezi în bogați, să-i privești ca pe niște oameni mai siguri din punct de vedere moral decât cei săraci. Un creștin poate spune fără să se contrazică: „Respect rangul acelui om, chiar dacă acceptă mită.” Însă un creștin nu poate spune ce spun toți modernii la prânz și la cină, și anume că „un om de un asemenea rang nu ar lua mită”. Căci este scris în dogma creștină că orice om, de orice rang, poate lua mită. Face parte din dogma creștină; se întâmplă, stranie

coincidență, să facă parte și din istoria vizibilă a omenirii. Atunci când lumea spune că un om „cu o asemenea situație” este probabil incoruptibil, nu este necesar să aduci în discuție creștinismul. Lordul Bacon era oare lustragiu? Ducele de Marlborough – măturător de străzi? În cea mai bună dintre Utopii trebuie să fiu pregătit pentru căderea morală a oricărui om, cu orice situație, în orice moment; și, mai presus de toate, pentru propria-mi cădere, din propria-mi situație, în momentul prezent.

Multe pagini de jurnalism confuz și sentimental s-au revărsat peste noi, proclamând o înrudire a creștinismului cu democrația, iar majoritatea nu au suficient de multă forță sau claritate ca să dezmință faptul că cele două ar fi fost deseori învrăjbite. Temeiul real pentru care creștinismul și democrația înseamnă același lucru este mult mai adânc. Ideea cu deosebire și specific necreștină este cea a lui Carlyle – trebuie să guverneze omul care simte că poate governa. Dintre toate lucrurile care ar putea fi creștine, acesta este în mod clar păgân. În măsura în care credința noastră dă vreo explicație cu privire la guvernare, s-ar cuveni formulată în termenii următori: trebuie să conducă acel om care *nu* crede că poate să conducă. Eroul lui Carlyle poate spune: „Vreau să fiu rege”, însă sfântul creștin trebuie să spună: *Nolo episcopari*. Dacă marele paradox al creștinismului are vreun înțeles, ar fi următorul: trebuie să luăm coroana în mâinile noastre și să plecăm la vânătoare în locuri pustii și în colțurile întunecate ale lumii, până când îl vom găsi pe omul care se simte nedemn să o poarte. Carlyle greșea în totalitate; nu trebuie să-l încoronăm pe cel ieșit din comun care știe că poate governa. Trebuie, mai curând, să-l încoronăm pe acela cu mult mai ieșit din comun care știe că nu poate face acest lucru.

Pe de altă parte, aici găsim unul dintre cele două sau trei mijloace vitale de apărare ale unei democrații funcționale. Simpla mașinărie a votului nu înseamnă

democrație, deși în prezent nu e ușor să punem în practică o metodă democratică mai simplă. Însă până și mașinăria votului este profund creștină în următorul sens practic: este o încercare de a ajunge la părerea celor care sunt prea modești să o dezvăluie. Este o aventură mistică; are încredere mai cu seamă în cei care nu au încredere în ei înșiși. Această enigmă este caracteristică numai și numai creștinătății. Nu există nimic cu adevărat smerit în abnegația buddhistului; umilul hindus este umil, dar nu este blajin. Există însă ceva specific psihologiei creștine în ideea de a afla opinia celor din umbră, și nu de a merge pe drumul vădit, și anume de a accepta opinia oamenilor de vază. A spune că votul este specific creștin poate părea oarecum curios. A spune că propaganda legată de vot este creștină poate părea o idee complet descreierată. Însă acest gen de propagandă este cât se poate de creștin în ideea sa fundamentală. Înseamnă încurajarea celor smeriți; înseamnă a-i spune celui modest: „Prietene, mergi mai sus.“ Sau, dacă există totuși un defect minor în propagandă, adică în pietatea sa perfectă și completă, acesta vine numai din faptul că este posibil ca ea să uite să încurajeze modestia celui care o întreprinde.

Aristocrația nu este o instituție; aristocrația este un păcat, în general unul foarte venal. Ea nu înseamnă decât deplasarea sau alunecarea oamenilor într-un fel de grandomanie naturală și înspre preamărirea celor puternici, cea mai ușoară și mai la îndemână îndeletnicire de pe pământ.

Unul dintre cele o sută de răspunsuri de dat perversității trecătoare a „forței“ în lumea modernă este că făptuitorii cei mai rapizi și mai îndrăzneți sunt totodată cei mai fragili sau mai plini de sensibilitate. Lucrurile cele mai rapide sunt și cele mai delicate. Pasărea este activă fiindcă e delicată. Piatra este neputincioasă fiindcă e dură. Piatra trebuie prin natura ei să se rostogolească la vale, fiindcă duritatea înseamnă slăbiciune. Pasărea poate prin

natura ei să meargă în sus, fiindcă fragilitatea înseamnă forță. În forța perfectă există un fel de frivolitate, o dezinvoltură care se poate menține pe sine în aer. Cercetătorii moderni ai istoriei miracolelor au recunoscut în mod solemn că o caracteristică a marilor sfinți este puterea lor de „levitație“. Ar putea merge și mai departe: o caracteristică a marilor sfinți constă în puterea lor de a arăta ușurătate. Îngerii pot zbura fiindcă se pot lua ușor pe ei înșiși. Acesta a fost întotdeauna instinctul creștinismului, și în special instinctul artei creștine. Aduceți-vă aminte cum și-a reprezentat Fra Angelico toți îngerii, nu doar ca pe niște păsări, ci aproape ca pe niște fluturi. Aduceți-vă aminte cât de plină de lumină și de draperii fluturânde, de picioare alergând și sărind era cea mai severă artă medievală. Acesta a fost singurul lucru în privința căruia prerafaeliții moderni nu i-au putut imita pe adevărații prerafaeliți. Burne-Jones nu a putut niciodată să recupereze profunda ușurătate a Evului Mediu. În vechile tablouri creștine, cerul de deasupra fiecărei siluete este ca o parașută albastră sau aurie. Fiecare siluetă pare gata să zboare în înalt și să plutească în împărăția raiului. Mantaua zdrențuită a cerșetorului îl ridică precum penajul irizat al îngerilor. Însă regii în straiile lor de aur greu și cei mândri în mantalele lor de purpură se afundă prin toată natura lor în jos, fiindcă mândria nu se poate ridica nici până la ușurătate, nici până la levitație. Mândria este greutatea care trage toate lucrurile în jos până când încremenesc într-o solemnitate facilă. Oamenii „se așază“ într-o gravitate egoistă. Dar oamenii trebuie să se ridice spre o veselă uitare de sine. Cădem într-o melancolie cenușie; către cerul albastru ne înălțăm. Gravitatea nu este o virtute. Ar fi o erezie, însă una cu mult mai mult bun-simț decât altele, să spunem că gravitatea este un viciu. Ea este de fapt o tendință naturală sau o decădere prin care ajungi să te iei pe tine însuți în serios, fiindcă e cel mai ușor așa. E mult mai ușor să scrii un

articol de fond reușit pentru *The Times* decât să scrii o glumă bună pentru revista *Punch*. Căci solemnitatea iese din oameni în mod natural; însă râsul presupune un salt. E ușor să fii greu; e greu să fii ușor. Satana a căzut din cauza forței gravitației.

Cinstea aparte care-i revine Europei, de când a devenit creștină, este că, deși a avut aristocrație, a tratat-o întotdeauna, în adâncul sufletului său, ca pe o slăbiciune – de regulă ca pe o slăbiciune care trebuie îngăduită. Dacă cineva ar vrea să aprecieze cum se cuvine acest aspect, ar trebui să iasă în afara creștinătății, într-o altă atmosferă filozofică. Ar trebui să compare, de exemplu, clasele din Europa cu castele din India. Acolo aristocrația este mult mai de temut, fiind mult mai intelectuală. Acolo oamenii cred cu tărie că scara claselor sociale este o scară a valorilor spirituale; că brutarul este mai bun decât măcelarul într-un sens invizibil și sacru. Dar niciodată creștinismul, chiar și atunci când a fost mai ignorant sau mai vicios, nu a lăsat să se înțeleagă că un baronet ar fi mai bun decât un măcelar în același sens sacru. Niciodată creștinismul, chiar și atunci când a fost mai ignorant sau mai extravagant, nu a lăsat să se înțeleagă că un duce nu ar putea ajunge în iad. Într-o societate păgână ar fi putut exista (nu știu) o astfel de separare importantă între omul liber și sclav. Însă în societatea creștină noi l-am privit întotdeauna pe nobil ca pe o glumă, deși recunosc că în unele dintre marile cruciade și concilii și-a câștigat dreptul de a fi privit ca o glumă proastă. Însă noi, în Europa, nu am luat niciodată cu adevărat, din adâncul sufletului nostru, aristocrația în serios. Numai câte un neeuropean, ici și colo (ca, de pildă, dr. Oscar Levy, singurul nietzschean inteligent), reușește, pentru numai câte un moment, să o ia în serios. Poate nu este decât o prejudecată patriotică, deși nu cred, însă mie mi se pare că aristocrația engleză nu este doar întruchiparea, ci și încununarea și floarea tuturor aristocrațiilor existente; ea

are toate virtuțile oligarhice, precum și toate defectele. Este degajată, este binevoitoare, este curajoasă în chestiuni evidente; dar are un mare merit care le întrece chiar și pe acestea. Marele merit, foarte evident, al aristocrației engleze este că nimeni nu ar putea-o lua în serios.

Ca să rezumăm, am articulat pe îndelete, ca de obicei, necesitatea unei legi a egalității în Utopie. Și tot ca de obicei am descoperit că înaintea mea pe acolo trecuse creștinismul. Întreaga poveste a Utopiei mele are în ea aceeași tristețe amuzantă. De repetate ori dădeam fuga afară din biroul meu de arhitectură, cu planuri pentru câte un nou foișor pe care intenționam să-l ridic, și descopeream foișorul deja înălțat, strălucind în lumina soarelui, vechi de o mie de ani. Pentru mine, în sensul vechi și în parte în cel modern, Dumnezeu a răspuns rugăciunii: „Călăuzește-ne, Doamne, în toată lucrarea noastră.“ Fără vanitate, cred sincer că a existat un moment în care aș fi putut inventa jurământul de căsătorie (ca instituție) doar din capul meu; am descoperit însă, cu un oftat, că fusese deja inventat. Totuși, dat fiind că ar fi un demers prea îndelungat să arăt cum, fapt cu fapt și centimetru cu centimetru, concepția mea despre Utopie și-a găsit răspuns nici mai mult, nici mai puțin decât în Noul Ierusalim, voi lua acest unic exemplu despre căsătorie ca indicând curentul convergent – falimentul convergent, aș putea spune – al tuturor celorlalte idei ale mele.

Atunci când adversarii de rând ai socialismului vorbesc despre imposibilități și despre modificări ale naturii umane, le scapă întotdeauna o distincție importantă. În ideile moderne despre societatea ideală, există câteva dorințe care nu sunt, poate, realizabile; există însă și câteva care nu sunt dezirabile. Visul ca toți oamenii să locuiască în case la fel de frumoase poate că va fi realizat, poate că nu. Însă visul ca toți oamenii să locuiască în aceeași casă frumoasă nici măcar nu poate fi numit un vis; este un coșmar. Idealul ca un bărbat să iubească toate femeile

bătrâne poate că nu este realizabil. Însă idealul ca un bărbat să prețuiască toate femeile bătrâne exact așa cum își prețuiește mama nu este doar un ideal nerealizabil, ci unul care nu trebuie să se realizeze. Nu știu dacă cititorul este de acord cu mine în ceea ce privește exemplele de mai sus; am să adaug însă aici exemplul care pe mine, unul, m-a afectat întotdeauna cel mai mult. Nu am putut niciodată să-mi închipui sau să tolerez vreo Utopie care să nu-mi lase libertatea la care țin cel mai mult, și anume libertatea de a mă obliga. Anarhia totală nu doar că ar face imposibilă disciplina sau fidelitatea; ar face imposibil până și amuzamentul. Ca să luăm un exemplu evident, nu ar merita să pariem dacă pariul nu ne-ar obliga la ceva. Desfacerea tuturor contractelor nu numai că ar distruge moralitatea, dar ar anihila și orice distracție. Pariul și celelalte distracții de același fel nu sunt decât rămășițele piper-nicite și contorsionate ale instinctului primar al omului pentru aventură și romantism, despre care s-au spus multe în aceste pagini. Iar pericolele, recompensele, pedepsele și ducerea la bun sfârșit a aventurii trebuie să fie *reale*, altfel aventura nu este decât un coșmar năucitor și lipsit de spirit. Dacă pariez, trebuie să fiu făcut să plătesc, altfel pariul nu are poezie. Dacă provoc pe cineva, trebuie să fiu obligat să lupt, altfel provocarea nu are poezie. Dacă mă leg să fiu credincios, trebuie să fiu blestemat atunci când calc strâmb, altfel legământul nu are nici un haz. Nu ai putea să creezi nici măcar un basm folosind experiențele unui om care, înghițit fiind de o balenă, s-a pomenit în vârful Turnului Eiffel sau care, transformat fiind în broască, s-a pomenit comportându-se ca un flamingo. Pentru a trăi și cea mai nebunească aventură, urmările ei trebuie să fie reale – reale și irevocabile. Căsătoria creștină este exemplul remarcabil de urmare reală și irevocabilă; din acest motiv ea este subiectul principal și centrul tuturor scrierilor noastre romantice. Iar ultimul exemplu pe care îl voi da aici dintre acele lucruri pe care

le voi cere, cu orice preț, de la orice paradis social este acesta: va trebui să mi se lase obligația de a-mi respecta cuvântul, va trebui ca jurămintele și promisiunile să mi se ia în serios. Îi voi cere Utopiei să-mi răzbune onoarea chiar cu prețul vieții mele.

În acest punct toți prietenii mei moderni din Utopie se uită unul la altul cu oarecare dubii, căci ultima lor speranță stă în desfacerea tuturor legăturilor speciale. Însă din nou îmi pare că aud, ca pe un fel de ecou, un răspuns venit de dincolo de lume. „Vei avea obligații reale, și deci și aventuri reale, atunci când vei ajunge în Utopia mea. Însă cea mai strictă obligație și cea mai prăpăstioasă aventură este să ajungi acolo.“

CAPITOLUL VIII

Aventura ortodoxiei

Este un obicei des întâlnit să te plângi de agitația și strădania epocii noastre. Dar de fapt principala trăsătură a ei o constituie lenea și oboseala profundă; iar adevărul este că lenea reală este cauza agitației aparente. Să luăm un caz pur exterior: străzile sunt pline de zgomotul taxiurilor și al automobilelor; însă acest zgomot nu se datorează activității umane, ci repausului. Ar fi mai puțină agitație dacă ar exista mai multă activitate, dacă oamenii nu ar face altceva decât să meargă pe jos. Lumea noastră ar fi mai silențioasă dacă ar fi mai dinamică. Iar acest lucru, adevărat când vorbim despre agitația fizică aparentă, este la fel de adevărat când vorbim despre agitația aparentă a intelectului. Mașinăria limbajului modern este în mare măsură o mașinărie care te scutește de efort – ea economisește însă mult mai mult efort mental decât s-ar cuveni. Expresiile jargonului științific sunt folosite ca niște roți și tije de piston pentru a face cărarea confortului și mai rapidă, și mai netedă decât este. Cuvintele lungi zornăie pe lângă noi ca niște lungi trenuri. Știm că ele duc mii de oameni care sunt prea obosiți sau prea indolenți ca să meargă și să gândească singuri. Un bun exercițiu ar fi să ne străduim, măcar ca o variație, să exprimăm orice opinie a noastră în cuvinte de câte o silabă. Dacă spui: „Utilitatea socială a pedepsei cu suspendare este recunoscută de toți criminologii ca făcând parte din evoluția noastră sociologică

în direcția unei perspective mai umanitare și mai științifice asupra pedepsei“, poți vorbi astfel ore întregi fără ca materia cenușie din creierul tău să se mobilizeze măcar o dată. Însă dacă începi astfel: „Aș vrea ca Jones să fie-nchis și Brown să îmi spună când va ieși Jones“, vei descoperi, cu o tresărire de oroare, că ești silit să gândești. Nu cuvintele lungi sunt cele grele, cuvintele scurte sunt grele. Există mult mai multă subtilitate metafizică în expresia „la naiba“ decât în cuvântul „degenerescență“.

Însă aceste cuvinte lungi și confortabile care îi salvează pe moderni de la corvoada gândirii au și o altă latură, proprie lor, care le face extrem de distrugătoare și derutante. Această dificultate se manifestă atunci când același cuvânt lung este folosit în diferite contexte cu sensuri foarte diferite. Astfel, ca să luăm un exemplu bine cunoscut, cuvântul „idealist“ are un anumit sens într-o lucrare filozofică și unul total diferit într-una de retorică etică. La fel, adepții materialismului științific au avut bune motive să se plângă de faptul că oamenii confundă cuvântul „materialist“ ca termen din cosmologie cu cel prin care se aduce un reproș de ordin etic. Astfel, ca să luăm un exemplu mai ieftin, omul care detestă „progresiștii“ la Londra își spune întotdeauna „progresist“ în Africa de Sud.

O confuzie la fel de lipsită de semnificație ca aceasta a apărut în legătură cu termenul „liberal“, aplicat mai întâi religiei și apoi politicii și societății. Adesea se sugerează că toți liberalii ar trebui să fie liber-cugetători, fiindcă s-ar cuveni să îndrăgească tot ce este liber. La fel de bine ai putea spune că toți idealiiștii ar trebui să facă parte din High Church*, fiindcă s-ar cuveni să îndrăgească tot ce este înalt. Tot astfel, tuturor celor din Low Church**

* Literal „Biserica Înaltă“, subdiviziune a Bisericii Anglicane având un ritual religios mai apropiat de cel catolic.

** Literal „Biserica Joasă“, subdiviziune a aceleiași Biserici având un ritual simplu.

s-ar cuveni să le placă *Missa Privata*, iar celor din Broad Church* glumele fără perdea. Întreaga chestiune nu este decât o simplă potrivire arbitrară a cuvintelor. În Europa modernă de astăzi, noțiunea „liber-cugetător“ nu se referă la un om care gândește cu capul său. Se referă la un om care, după ce a gândit cu capul său, a ajuns la o anumită clasă de concluzii, cum ar fi originea materială a fenomenelor, imposibilitatea miracolelor, improbabilitatea nemuririi personale etc. Nici una dintre aceste idei nu este foarte liberală. Ba chiar se poate spune că sunt aproape toate în mod clar neliberale, după cum își propune să arate acest capitol.

Pe parcursul următoarelor câteva pagini îmi propun să arăt cât mai rapid cu putință că, dacă cercetăm chestiunile asupra cărora insistă adepții liberalizării teologiei, efectul fiecăreia dintre ele în practica socială se dovedește a fi categoric neliberal. Aproape fără excepție, propunerile contemporane de a aduce libertatea în biserică nu sunt decât propuneri de a aduce tirania în lume. Căci în prezent a elibera biserica nu înseamnă nici măcar a o elibera în toate direcțiile. Înseamnă a elibera acel set particular de dogme numite vag „dogme științifice“, dogme ale monismului, ale panteismului, ale arianismului sau, de ce nu, ale necesității. Și fiecare dintre acestea (le vom lua una câte una) se poate dovedi a fi un aliat natural al oprimării. De fapt, o împrejurare remarcabilă (sau poate nu chiar atât de remarcabilă, dacă stăm să ne gândim) este că majoritatea lucrurilor sunt aliate ale oprimării. Există un singur lucru care nu ar putea să treacă niciodată dincolo de un anumit punct într-o alianță cu oprimarea – și acesta este ortodoxia. Pot, este adevărat, să răstălmăcesc ortodoxia ca să justifice parțial un tiran. Dar pot foarte ușor și să construiesc o filozofie germană ca să-l justific pe deplin.

* Literal „Biserica Largă/Tolerantă“, curent liberal din cadrul Bisericii Anglicane.

Să luăm acum, în ordine, inovațiile care reprezintă contribuția noii teologii sau a Bisericii moderniste. Am încheiat capitolul precedent cu doctrina uneia dintre acestea. Am descoperit că doctrina considerată a fi cea mai demodată este de fapt unica apărare a noilor democrații de pe pământ. Am descoperit că doctrina vădit cea mai nepopulară este de fapt unica putere a oamenilor. Ca să rezumăm, am descoperit că unica negație logică a oligarhiei este afirmarea păcatului originar. Același lucru îl putem spune, susțin eu, în toate celelalte cazuri.

Am să iau mai întâi exemplul cel mai evident, cel al miracolelor. Din cine știe ce motiv ciudat, s-a împământănit ideea că e mai liberal să nu crezi în miracole decât să crezi în ele. De ce este așa, nu-mi pot imagina și nici nu-mi poate spune nimeni. Dintr-un motiv de neconceput, noțiunea de cleric „cu vederi largi“ sau „liberal“ se referă întotdeauna la un om care vrea, în cel mai bun caz, să reducă numărul miracolelor; niciodată nu se referă la un om care ar vrea să-l sporească. Întotdeauna se referă la un om care este liber să se îndoiască de faptul că Christos s-a ridicat din mormânt; niciodată nu se referă la un om liber să creadă că propria-i mătușă s-a ridicat din mormânt. Este un lucru obișnuit să dai peste necazuri într-o parohie fiindcă preotul paroh nu poate admite că Sfântul Petru a mers pe apă; cât de rar dăm însă peste necazuri într-o biserică al cărei paroh pretinde că tatăl său a pășit pe Serpentine*? Iar acest lucru nu se explică prin faptul (pe care secularistul grăbit, obișnuit cu dezbaterele, l-ar da imediat drept răspuns) că miracolele nu pot fi crezute pe baza experienței noastre. De vină nu este faptul că „miracolele nu se întâmplă“, precum în acea dogmă pe care Matthew Arnold o recita cu o credință simplă. Se presupune că în vremurile noastre s-au întâmplat lucruri mai supranaturale decât ar fi fost posibil acum optzeci

* Lac din Hyde Park, în Londra.

de ani. Oamenii de știință cred în astfel de minuni mult mai mult decât înainte; cele mai absconse, chiar îngrozitoare, prodigii ale minții și spiritului se dezvăluie permanent în psihologia modernă. Lucruri pe care vechea știință, cel puțin, le-ar fi respins pe față drept miracole, noua știință le afirmă ceas de ceas. Singura care încă mai este destul de demodată ca să respingă miracolele este Noua Teologie. În realitate însă, această idee a ei că este „liberă” să nege miracolele nu are nimic de-a face cu dovezile pentru sau împotriva lor. Ea este o prejudecată verbală fără viață, ale cărei viață și origini inițiale nu s-au aflat în libera cugetare, ci pur și simplu în dogma materialismului. Omul secolului al XIX-lea nu a pus sub semnul întrebării Învierea deoarece creștinismul său liberal îi permitea să se îndoiască de ea. A pus-o sub semnul întrebării pentru că materialismul său foarte strict nu-i permitea să creadă în ea. Tennyson, un om foarte tipic pentru secolul al XIX-lea, a pronunțat unul dintre truismele instinctive despre contemporanii săi atunci când a spus că îndoiala lor onestă are în ea credință. Avea, într-adevăr. Aceste cuvinte conțin un adevăr profund și chiar înspăimântător. În îndoiala lor asupra miracolelor exista o credință într-un destin stabil și fără Dumnezeu; o credință adâncă și sinceră în rutina incurabilă a cosmosului. Îndoielile agnosticului nu erau decât dogmele monistului.

Despre faptele și dovezile în favoarea supranaturalului voi vorbi mai încolo. Aici nu mă preocupă decât această chestiune clară: în măsura în care ideea liberală de libertate poate fi considerată ca aflându-se de vreo parte sau de alta a discuției despre miracole, ea se găsește, evident, de partea miracolelor. Reforma sau progresul (în singurul sens tolerabil al cuvântului) nu înseamnă decât controlul treptat al materiei de către intelect. Un miracol nu înseamnă decât controlul rapid al materiei de către intelect. Dacă dorești să hrănești oamenii, s-ar putea să crezi că a-i hrăni în mod miraculos în pustie este imposibil – dar nu ai

cum să crezi că este neliberal. Dacă ții cu adevărat să le permiți copiilor săraci să meargă la mare, nu poți crede că este un lucru neliberal ca ei să meargă acolo călare pe balauri zburători; nu poți crede decât că este puțin probabil. O vacanță nu înseamnă, la fel ca Liberalismul, altceva decât libertatea omului. Un miracol nu înseamnă altceva decât libertatea lui Dumnezeu. Poți să le negi scrupulos pe fiecare dintre acestea, însă nu poți numi negarea ta un triumf al ideii liberale. Biserica Catolică credea că omul și Dumnezeu se bucură, amândoi, de un fel de libertate spirituală. Calvinismul i-a luat omului libertatea, dar i-a lăsat-o lui Dumnezeu. Materialismul științific îl înlănțuie pe însuși Dumnezeu; îl leagă pe Dumnezeu așa cum Apocalipsa l-a pus în lanțuri pe diavol. Nu mai lasă nimic liber în univers. Iar cei care ajută acest proces sunt numiți „teologi liberali“.

Nu poate exista, prin urmare, o demonstrație mai ușor de făcut și mai clară decât aceasta. Presupunerea că ar exista o anumită înrudire între îndoiala față de miracole și liberalitate sau reformă este exact contrariul adevărului. Dacă un om nu poate crede în miracole, acolo se și sfârșește chestiunea; nu este deosebit de liberal, dar rămâne cât se poate de onorabil și de logic, ceea ce este mult mai bine. Însă este, fără îndoială, cu atât mai liberal cu cât crede în miracole; fiindcă miracolele înseamnă în primul rând libertatea sufletului și, în al doilea, controlul său asupra tiraniei circumstanțelor. Uneori acest adevăr este ignorat într-un fel extrem de naiv, chiar și de către oamenii cei mai capabili. De pildă, Bernard Shaw vorbește cu un dispreț viguros, de modă veche, la adresa ideii de miracole, ca și cum ele ar fi un fel de trădare a naturii; ciudat, el pare să nu aibă habar că miracolele reprezintă doar ultimele flori ale arborelui său preferat, doctrina omnipotenței voinței. Tot astfel, el numește dorința de nemurire egoism lamentabil, uitând că tocmai a numit dorința de a trăi egoism sănătos și eroic. Cum poate fi oare nobil

să vrei să-ți faci viața infinită, și josnic să ți-o dorești fără de moarte? Nu, dacă este un lucru dezirabil ca omul să triumfe asupra cruzimii naturii sau a obiceiurilor, atunci miracolele sunt fără îndoială dezirabile; vom discuta după aceea și dacă sunt posibile.

Trebuie să trec însă mai departe, la cazurile mai generale ale aceleiași erori strănii: ideea că „liberalizarea“ religiei ajută într-un fel eliberarea lumii. Cel de-al doilea exemplu în acest sens poate fi găsit în problema panteismului – adică, mai degrabă, în problema unei anumite atitudini moderne care adesea este numită immanentism, fiind adesea buddhism. Însă, aceasta fiind o chestiune cu mult mai dificilă, trebuie să o abordez cu ceva mai multe preparative.

Afirmațiile pe care persoanele cu vederi înaintate le fac cu cea mai mare încredere în fața auditorilor ce dau năvală sunt, în general, opuse realității; în truismele noastre se regăsesc, de fapt, cele mai multe neadevăruri. Iată un exemplu. La societățile pentru bunele moravuri și în congresele religioase se repetă la nesfârșit o frază de o liberalitate facilă: „Religiile pământului sunt diferite în ceea ce privește riturile și formele, fiind însă identice prin ceea ce propovăduiesc.“ Acest lucru este fals; este exact contrariul adevărului. Religiile pământului *nu* sunt foarte diferite în ceea ce privește riturile și formele; ele sunt însă foarte diferite prin ceea ce propovăduiesc. Este ca și cum cineva ar spune: „Nu vă lăsați induși în eroare de faptul că revistele *Church Times* și *Freethinker* au un aspect atât de diferit, că una e pictată pe velin, iar cealaltă e dăltuită în marmură, că una e triunghiulară, iar cealaltă hexagonală; citiți-le și veți vedea că spun același lucru.“ Adevărul este, desigur, că ele seamănă foarte mult în toate, cu excepția faptului că nu spun același lucru. Un agent de bursă ateu din Surbiton arată exact la fel ca un agent de bursă swedenborgian din Wimbledon. Poți să te învârti în jurul lor de nenumărate ori și să-i supui unor investigații cât se poate de personale și de agresive fără să vezi nimic

swedenborgian în aspectul pălăriei și nimic care să trădeze o lipsă de Dumnezeu în cel al umbrelei. Tocmai sufletele lor sunt cele care-i separă. Adevărul este, prin urmare, că dificultatea în ceea ce privește toate crezurile de pe acest pământ nu este cea recunoscută prin maxima ieftină care spune că ele sunt în acord ca sens, dar diferă ca mecanism. Este exact opusul. Ele sunt în acord ca mecanism; aproape fără excepție, marile religii de pe pământ operează cu aceleași metode externe, cu preoți, scrieri sacre, altare, comunități legate prin jurăminte, sărbători speciale. Ele sunt în acord ca mod de a propovădui; diferă însă în ceea ce privește lucrul pe care-l propovăduiesc. Optimiștii păgâni și pesimiștii orientali vor în egală măsură să aibă temple, la fel cum liberalii și conservatorii vor în egală măsură să aibă ziare. Credințe care există pentru a se distruge reciproc au în egală măsură scrieri sacre, la fel cum armatele care există pentru a se distruge una pe cealaltă au în egală măsură arme.

Marele exemplu care ar trebui să confirme această presupusă identitate dintre toate religiile omenești îl constituie presupusa identitate spirituală dintre buddhism și creștinism. Cei care adoptă această teorie evită în general etica majorității celorlalte credințe, cu excepția, desigur, a confucianismului, pe care îl agreează pentru că nu este o credință. Însă, atunci când laudă mahomedanismul, o fac cu prudență, limitându-se de regulă să se refere la impunerea moralei acestuia doar cu scopul de a întări clasele inferioare. Rareori sugerează adoptarea viziunii mahomedane asupra căsătoriei (în favoarea căreia se pot spune multe lucruri), iar în privința Sectei Asasinilor din India și a adoratorilor de fetișuri atitudinea lor poate fi chiar numită rece. Însă în ceea ce privește marea religie a lui Gautama ei cred sincer că există o similitudine.

Anumiți popularizatori ai științei precum domnul Blatchford insistă mereu că buddhismul și creștinismul se aseamănă foarte mult, în primul rând buddhismul cu

creștinismul. Oamenii cred în general acest lucru, și eu însumi l-am crezut până când am citit o carte care expunea motivele asemănării. Motivele erau de două tipuri: asemănări care nu însemnau nimic fiindcă sunt comune întregii omeniri și asemănări care nu erau de fapt asemănări. Autorul fie explica solemn că cele două credințe sunt identice în chestiuni în care toate crezurile sunt identice, fie le descria ca fiind identice în câte o chestiune în care este foarte evident că sunt diferite. Astfel, ca să luăm un exemplu din prima clasă, autorul spunea că atât Christos, cât și Buddha au fost chemați de vocea divină din ceruri, de parcă te-ai fi putut aștepta ca vocea divină să vină din beciul de cărbuni. Sau se afirma cu gravitate că acești doi învățători orientali, printr-o coincidență stranie, au avut amândoi ceva de-a face cu spălarea picioarelor. Ai fi putut la fel de bine spune că este o coincidență remarcabilă că amândoi au avut picioare care trebuiau spălate. Cât despre cealaltă clasă a asemănărilor, ea le cuprindea pe cele care pur și simplu nu erau asemănări. Astfel, acest împăciuitoar al celor două religii atrage atenția cu toată seriozitatea asupra faptului că, la anumite sărbători religioase, veșmântul lui Lama este sfâșiat în bucăți din respect, iar bucățile sunt la mare preț. Însă acest lucru este opusul unei asemănări, căci veșmintele lui Christos nu au fost sfâșiate în bucăți din respect, ci în batjocură; iar bucățile nu au fost la un preț mai mare decât cel plătit de vreun telal de vechituri. Este ca și cum ai vrea să vorbești despre legătura evidentă dintre cele două ceremonii ale paloșului: cea în care el atinge umărul unui om și cea în care îi taie capul. Nu este deloc același lucru pentru omul respectiv. Aceste frânturi de pedanterie puerilă nu ar avea de fapt mare însemnătate dacă nu ar fi adevărat că așa-zisele asemănări filozofice nu ar face, și ele, parte din cele două clase pomenite, una care dovedește prea mult și alta care nu dovedește nimic. Faptul că buddhismul încurajează milostenia și cumpătarea nu înseamnă

că s-ar asemena deosebit de mult cu creștinismul; nu înseamnă decât că nu este total rupt de întreaga existență omenească. Buddhiștii dezaprobă teoretic cruzimea sau excesul pentru că toate ființele umane în deplinătatea facultăților mintale dezaprobă teoretic cruzimea sau excesul. Însă a spune că buddhismul și creștinismul oferă aceeași filozofie în chestiuni identice este pur și simplu fals. Întreaga omenire este de acord că ne găsim într-o plasă a păcatului. Cea mai mare parte a ei este de acord că există o cale de ieșire din ea. Însă în privința acestei căi de ieșire nu cred să existe două instituții în acest univers care să se contrazică una pe cealaltă atât de vădit precum buddhismul și creștinismul.

Chiar și atunci când credeam, alături de cei mai mulți oameni bine informați, dar nu savanți, că buddhismul și creștinismul sunt asemănătoare, mă nedumerea un lucru. Mă refer la diferența izbitoare dintre tipologiile artei lor religioase. Când spun aceasta nu am în minte stilul tehnic de reprezentare al fiecărei arte în parte, ci lucrurile pe care ele erau chemate să le reprezinte. Nu există două idealuri mai opuse decât un sfânt creștin într-o catedrală gotică și un sfânt buddhist într-un templu chinezesc. Opoziția există în fiecare detaliu, dar probabil cea mai scurtă formulare a acesteia este că sfântul buddhist are întotdeauna ochii închiși, în timp ce sfântul creștin îi are întotdeauna foarte larg deschiși. Sfântul buddhist are un trup înfloritor și armonios, însă ochii îi sunt grei și lipiți de somn. Trupul sfântului medieval este emaciat până la oasele-i șubrede, însă ochii sunt înspăimântător de vii. Nici o comuniune spirituală reală nu ar putea să existe între forțe care au produs simboluri atât de diferite ca acestea două. Chiar dacă recunoaștem că ambele imagini sunt niște extravagante, niște pervertiri ale credinței pure, numai o divergență reală ar fi putut crea extravagante atât de opuse. Buddhistul privește cu deosebită ardoare în interiorul său. Creștinul are ochii ațintiți

frenetic înspre exterior. Dacă urmărim temeinic acest indiciu, vom descoperi câteva lucruri interesante.

Nu cu mult timp în urmă, doamna Besant* anunța, într-un eseu interesant, că nu există decât o singură religie pe pământ, că toate credințele nu sunt decât niște versiuni sau perversiuni ale ei și că dumnezei era dispusă să ne spună în ce anume constă. După spusele doamnei Besant, această Biserică universală nu este altceva decât sinele universal. Este doctrina că noi toți nu suntem de fapt decât o singură persoană; că nu există ziduri propriu-zise ale individualității între un om și altul. Dacă pot să mă exprim astfel, dumnezei nu ne spune să ne iubim aproapele; ne spune să fim acel aproape al nostru. Aceasta este profunda și sugestivă descriere pe care doamna Besant o dă religiei la care toți oamenii trebuie să consimtă. Nu am auzit în viața mea vreă opinie cu care să fiu într-un dezacord mai violent. Eu vreau să-mi iubesc aproapele nu pentru că în el m-aș regăsi pe mine însumi, ci tocmai pentru că nu mă regăsesc. Vreau să ador lumea, și nu așa cum un om îndrăgește o oglindă, fiindcă ea este el însuși, ci așa cum iubește o femeie, fiindcă ea este total diferită. Dacă sufletele sunt separate, iubirea este posibilă. Dacă sufletele sunt unite, iubirea devine, evident, imposibilă. Se poate spune, într-un sens larg, că un om se iubește pe sine, dar nu poate să se îndrăgostească de sine sau, dacă totuși reușește cumva, povestea de dragoste probabil că-i va fi cam monotona. Dacă lumea este plină de versiuni reale ale sinelui, acestea ar fi niște entități total neegoiste. Însă, conform principiului doamnei Besant, întregul cosmos nu este decât o singură persoană colosal de egoistă.

Tocmai în acest punct buddhismul se află de partea panteismului și imanentismului moderne. Însă tocmai

* Annie Wood Besant (1847–1933), scriitoare, președintă a Societății Teozofice. A susținut mișcarea pentru drepturile femeilor, precum și eforturile de eliberare și emancipare a Indiei.

în acest punct creștinismul se află de partea naturii omenеști, a libertății și a iubirii. Iubirea dorește personalitatea; prin urmare, iubirea dorește separație. Instinctul creștinismului este de a se bucura că Dumnezeu a fragmentat universul în mici bucăți, pentru că sunt bucăți vii. Instinctul lui este să spună: „copiii mici se iubesc unii pe alții“, nu să comande unei persoane uriașe să se iubească pe sine. Acesta este abisul intelectual dintre buddhism și creștinism; acel lucru care, pentru personalitatea buddhistă sau teozofică, înseamnă căderea lumii constituie, pentru creștin, scopul lui Dumnezeu și esența ideii pe care o are despre cosmos. Lumea-suflet a teozofilor îi pretinde omului să o iubească numai ca să se poată arunca în ea. Însă centrul divin al creștinismului l-a aruncat cu adevărat pe om în afara sa, pentru ca acesta să-l poată iubi. Divinitatea orientală este ca un uriaș care și-a pierdut piciorul sau mâna, ostenindu-se mereu să le găsească. Însă puterea creștină este aidoma unui uriaș care, dintr-o generozitate stranie, și-a tăiat mâna dreaptă pentru ca aceasta să poată da mâna cu el fără ca el să o dirijeze. Ne întoarcem la aceeași neobosită observație despre natura creștinismului; toate filozofiile moderne sunt lanțuri care unesc și ferecă; creștinismul este un paloș care separă și eliberează. Nici o altă filozofie nu-l vede pe Dumnezeu ca bucurându-se în chip real de separația universului în suflete vii. Însă în concepția creștinismului ortodox această separație dintre Dumnezeu și om este sacră, deoarece este eternă. Pentru ca un om să-l iubească pe Dumnezeu, este necesar să existe nu numai un Dumnezeu care să poată fi iubit, ci și un om care să-l iubească. Toate acele minți teozofice confuze pentru care universul reprezintă un imens cazan sunt exact același tip de minți care dau instinctiv înapoi în fața cutremurului ce vestește Evangheliile noastre, proclamând că Fiul lui Dumnezeu nu a venit să aducă pacea, ci sabia. Acesta pare să fie purul adevăr, chiar când ne gândim la sensul cel mai evident

al afirmației: orice om care propovăduiește iubirea reală trebuie să culeagă ură. Ea este tot atât de adevărată în ce privește fraternitatea democratică cât și în iubirea divină. Iubirea prefăcută sfârșește în compromis și într-o filozofie banală, dar iubirea adevărată a sfârșit întotdeauna prin vărsarea sângelui. Există însă un alt adevăr, și mai cumplit, în spatele înțelesului evident al acestor cuvinte rostite de Domnul. Așa cum spune El însuși, Fiul a fost sabia care a despărțit pe frate de frate ca să se urască unul pe altul vreme de un eon întreg. Însă Tatăl a fost și El o sabie, care la începuturile întunecate ale lumii a separat pe frate de frate, ca ei să se iubească unul pe altul la sfârșit.

Acesta este înțelesul acelei fericiri aproape nebunești care se citește în ochii sfântului medieval din pictură. Acesta este înțelesul ochilor bine închiși din superba imagine buddhistă. Sfântul creștin este fericit fiindcă a fost cu adevărat rupt de lume; este separat de lucruri și le privește cu uimire. Însă de ce ar fi sfântul buddhist uimit la vederea lucrurilor? Căci nu există decât un singur lucru cu adevărat, iar acel lucru fiind impersonal, cu greu ar putea să fie uimit de sine. S-au scris multe poeme panteiste care sugerează mirarea, însă nici unul nu este într-adevăr reușit. Panteistul nu se poate mira, căci nu îl poate lăuda pe Dumnezeu și nu poate lăuda nici un lucru ca fiind total separat de sine. Ce ne interesează cu deosebire însă aici este să evidențiem efectele acestei admirații creștine (care țintește în afară, către o divinitate separată de adorator) asupra nevoii generale de activitate etică și de reformă socială. Și, desigur, efectul ei este îndeajuns de evident. Nu există nici o posibilitate reală de a obține din panteism vreun impuls anume către acțiunea morală. Căci panteismul presupune prin natura sa că un lucru este la fel de bun ca oricare altul; iar acțiunea presupune prin natura sa că un lucru este clar preferabil altuia. Swinburne, în crugul scepticismului său, a încercat în van să se lupte cu această dificultate. În *Cântece înainte*

de răsăritul soarelui, inspirate de Garibaldi și de Revoluția din Italia, a proclamat acea religie mai nouă și acel Dumnezeu mai pur care urmau să șteargă toți preoții de pe fața pământului.

*Ce vrei să strigi acuma tu
Cu ochii-n sus la Dumnezeu
Eu sunt eu, tu ești tu,
Eu sunt umil, tu ești un zeu,
Eu sunt tu când tu vrei să-l găsești pe el, găsește-te
pe tine doar, tu ești eu.*

Deducția imediată și evidentă care se poate face de aici este că tiranii sunt la fel de mult fii ai lui Dumnezeu precum cei asemănători lui Garibaldi; iar acel rege Bomba* din Neapole, care, cu un răsunător succes, „s-a găsit pe sine“, este identic cu binele ultim din toate lucrurile. Adevărul este că energia occidentală care detronează tiranii a fost un rezultat direct al teologiei occidentale care spune „Eu sunt eu, tu ești tu“. Aceeași separație spirituală care a privit în sus și a văzut un rege bun în univers a privit în sus și a văzut un rege rău în Neapole. Cei care se închinau la dumnezeul lui Bomba l-au detronat pe Bomba. Cei care se închinau la zeul lui Swinburne au străbătut Asia în lung și-n lat timp de secole și nu au detronat niciodată nici un singur tiran. Sfântul indian își poate închide ochii în mod just, fiindcă privește spre ceea ce este Eu și Tu și Noi și Ei și Ele. Este o îndeletnicire rațională; dar nu este adevărat în teorie, și nici în realitate, că ea îl ajută pe indian să nu-l piardă din ochi pe Lordul Curzon**.

* Regele Ferdinand al II-lea al Siciliei (1810–1859), care și-a câștigat porecla din faptul că și-a bombardat propriile orașe răs-culate.

** George Nathaniel Curzon, om politic conservator britanic, vicerege al Indiei între anii 1899 și 1905.

Acea vigilență exterioară care a fost dintotdeauna trăsătura creștinismului (vezi porunca: să *veghe*m și să ne rugăm) și-a găsit expresia atât în ortodoxia tipică occidentală, cât și în politica tipică occidentală; însă amândouă depind de ideea de divinitate transcendentă, separată de noi, o divinitate care dispare. Desigur, cele mai intelectuale credințe pot veni cu ipoteza că trebuie să-l căutăm pe Dumnezeu în cercurile din ce în ce mai absconse ale labirintului propriului nostru ego. Însă numai noi, cei din creștinătate, am spus că trebuie să-l vânam pe Dumnezeu ca un uliu pe piscuri; iar de-a lungul vânătorii am omorât toți monștrii.

Aici, prin urmare, descoperim iarăși că, în măsura în care punem preț pe democrație și pe energiile mereu auto-perpetuate ale occidentului, avem mult mai multe șanse să le descoperim în vechea teologie decât în cea nouă. Dacă dorim reformă, trebuie să aderăm la ortodoxie; mai ales când se pune problema (atât de disputată în congresele lui R. J. Campbell) dacă trebuie să insistăm asupra divinității imanente sau a celei transcendente. În cazul în care insistăm îndeosebi asupra imanenței lui Dumnezeu, obținem introspecție, izolarea sinelui, chietism, indiferență socială – Tibetul. În cazul în care insistăm îndeosebi asupra transedenței lui Dumnezeu, obținem uimire, curiozitate, aventură morală și politică, indignare virtuoasă – creștinătatea. Dacă vom insista că Dumnezeu se află înăuntrul omului, omul se va afla întotdeauna înăuntrul lui însuși. Dacă vom insista că Dumnezeu transcende omul, omul se va fi depășit pe sine.

Dacă luăm oricare altă doctrină numită „de modă veche“, vom descoperi că lucrurile stau la fel. Ele stau la fel, de pildă, în privința problemei profunde a Trinității. Unitarienii (o sectă care nu trebuie niciodată pomenită fără a arăta un respect deosebit pentru distinsa lor demnitate intelectuală și înalta onoare intelectuală) sunt adesea reformatori în virtutea accidentului care aruncă atâtea secte mici înspre asemenea atitudine. Însă înlocuirea

Trinității cu monoteismul pur nu are în ea nimic liberal sau vreo tendință reformatoare. Dumnezeu complex al Crezului atanasian poate că este o enigmă pentru intelect, dar El are mult mai puține șanse să îmbine misterul și cruzimea vreunui sultan decât are dumnezeul singuratic al lui Omar sau Mahomed. Dumnezeu care nu este decât o unitate de temut nu este numai un monarh, ci un monarh oriental. *Inima* umanității, în special cea a umanității europene, este, fără îndoială, mult mai satisfăcută de aluziile și simbolurile strării care se adună în jurul ideii trinitariene, ca, de pildă, imaginea unui consiliu unde pledează mila și dreptatea deopotrivă sau concepția despre o anumită libertate și diversitate existente chiar și în încăperea cea mai dinlăuntrul lumii. Căci religia occidentală a reținut dintotdeauna cu acuitate ideea că „nu este bine ca omul să fie singur”. Instinctul social s-a afirmat pretutindeni, ca atunci când ideea orientală de eremiți a fost practic alungată de ideea occidentală de călugări. Astfel, chiar și ascetismul a devenit o frăție; călugării trapiști erau socializabili chiar și în muțenia lor. Dacă această dragoste față de o complexitate vie ar constitui testul nostru, ar fi, desigur, mai sănătos să îmbrățișăm religia trinitariană decât pe cea unitariană. Căci pentru noi, trinitarienii (fie-mi permis să spun acest lucru cu respect), Dumnezeu însuși este o societate. Trinitatea este, într-adevăr, unul dintre misterele de necuprins ale teologiei și, chiar dacă aș fi suficient de pregătit în teologie ca să abordez direct subiectul, nu ar fi relevant aici. Destul să spunem în acest moment că această triplă enigmă este la fel de întăritoare precum vinul și la fel de deschisă precum focul dintr-un cămin englezesc; că acest lucru care nedumerește intelectul liniștește pe deplin inima. Însă din deșert, din ținuturile secate și de sub soarele ucigător vin copiii cruzi ai Dumnezeului singuratic; adevărații unitarieni, care, cu iataganul în mână, au pustiit lumea. Căci nu este bine ca Dumnezeu să fie singur.

Din nou, aceste lucruri sunt valabile și în ceea ce privește dificila problemă a primejdiei în care se găsește sufletul, problemă care a zdruncinat atâtea minți drepte. A avea speranță pentru toate sufletele este un imperativ; se poate foarte bine susține și că mântuirea lor este inevitabilă. Se poate susține această idee, însă ea nu este deosebit de favorabilă activității sau progresului. Societatea noastră războinică și creatoare ar trebui mai degrabă să insiste asupra pericolului în care ne găsim cu toții, asupra faptului că orice om atârnă de un fir sau stă pe marginea unei prăpastii. Afirmația potrivit căreia totul va fi bine oricum este comprehensibilă, însă nu poate fi numită un glas de trompetă. Europa ar trebui să pună mai degrabă accent pe posibila pierzanie; ceea ce a și făcut dintotdeauna. Aici, religia sa cea mai înaltă este la unison cu romanele sale de aventuri cele mai ieftine. Pentru buddhist sau pentru fatalistul oriental, existența constituie o știință sau un plan, care trebuie să sfârșească într-un fel anume. Însă pentru un creștin ea este o *poveste*, care poate sfârși oricum. Într-un roman de senzație (acel produs pur creștin), eroul nu este mâncat de canibali; esențial pentru existența senzației este însă că *ar fi putut* fi mâncat de canibali. Eroul trebuie (ca să ne exprimăm astfel) să fie un erou posibil de mâncat. Tot astfel, morala creștină i-a spus întotdeauna omului nu că-și va pierde sufletul, ci că trebuie să vegheze să nu și-l piardă. În morala creștină, pe scurt, este un păcat să numești un om „damnat”; a-l numi însă „damnabil” se încadrează strict în religie și filozofie.

Întregul creștinism se concentrează asupra omului aflat la răscruce. Filozofiile vaste și superficiale, uriașele sinteze de baliverne vorbesc, toate, despre epoci, despre evoluție și despre consecințe ultime. Adevărata filozofie nu este însă preocupată decât de clipă. Cutare om o va lua pe calea aceasta sau pe cealaltă? Iată singurul lucru la care merită să te gândești, dacă-ți place să gândești.

La eoni este destul de lesne să te gândești, oricine o poate face. Clipa este cu adevărat cutremurătoare. Iar tocmai pentru faptul că religia noastră a simțit intens clipa, în literatură ea a vorbit mult despre lupte, iar în teologie mult despre iad. Ea este plină de *pericol*, asemenea unei cărți de aventuri pentru școlari; este o criză fără de sfârșit. Există o foarte mare și reală asemănare între literatura populară și religia oamenilor occidentali. Dacă spui că literatura populară este vulgară și plină de zorzoane, nu spui decât ce spun persoanele mohorâte și bine informate despre imaginile prezente în bisericile catolice. Viața (conform credinței) este foarte asemănătoare cu foiletonul dintr-o revistă; viața se termină cu promisiunea (sau amenințarea) de a avea „urmarea în numărul viitor”. Tot astfel, cu o vulgaritate nobilă, viața imită foiletonul și se oprește exact înainte de momentul mai captivant. Căci moartea este neîndoielnic un moment captivant.

Cel mai important este însă că o poveste este captivantă fiindcă are în ea un element foarte puternic de voință, ceea ce teologia numește liber-arbitru. Nu poți termina o operație matematică după cum dorești. Dar poți termina o poveste cum vrei tu. Atunci când cineva a descoperit calculul diferențial, nu exista decât un singur calcul diferențial pe care-l putea descoperi. Însă, atunci când Shakespeare l-a omorât pe Romeo, ar fi putut să-l însoare cu bătrâna doică a Julietei, dacă s-ar fi simțit dispus să o facă. Iar creștinătatea a excelat în romanul narativ tocmai pentru că a ținut foarte mult la liberul-arbitru, în sens teologic. Este o problemă vastă și care ține prea mult de o singură tabără ca să poată fi discutată adecvat aici; însă ea constituie obiecția reală împotriva întregului torent de discursuri moderne despre cum să privim delicatul ca pe o maladie, despre cum să transformăm o închiisoare într-un mediu complet igienic, de spital, în care să vindecăm păcatul prin mijloace științifice cu acțiune lentă.

Eroarea acestui întreg curent de gândire se leagă de faptul că răul e o chestiune de alegere activă, în timp ce boala nu este. Dacă spui că ai de gând să vindeci un desfrânat la fel cum vindeci un astmatic, răspunsul meu ieftin și evident va fi: „Arată-mi-i pe cei care vor să fie astmatici, căci mulți vor să fie desfrânați.“ Un om poate fi vindecat de o boală stând pur și simplu în pat și nefăcând nimic. Însă omul nu trebuie să stea în pat și să nu facă nimic dacă vrea să fie vindecat de un păcat; din contră, trebuie să se ridice din pat și să se trudească. Într-adevăr, întreaga chestiune este perfect exprimată prin însuși cuvântul pe care îl folosim pentru cineva aflat în spital; „pacient“ este un cuvânt pasiv; „păcătos“ este unul activ. Dacă un om trebuie vindecat de gripă, poate fi pacient. Însă, dacă este să fie salvat de la a fi un falsificator, nu trebuie să fie pacient, ci *impacient*. Trebuie să fie el însuși impacient față de falsificări. Orice reformă morală trebuie să înceapă prin voința activă, nu prin cea pasivă.

Și aici, din nou, ajungem la aceeași concluzie substanțială. În măsura în care căutăm reconstrucțiile clare și revoluțiile periculoase care au evidențiat civilizația europeană, nu trebuie să descurajăm ideea că prăbușirea este posibilă; dimpotrivă, trebuie să o încurajăm. Dacă dorim, precum sfinții orientali, doar să medităm la cât de bune sunt lucrurile, sigur nu vom spune altceva decât că ele trebuie neapărat să funcționeze corect. Însă, dacă ținem cu tot dinadinsul să le *facem* să funcționeze corect, trebuie să insistăm și că ele o pot lua pe o cale greșită.

În ultimul rând, acest adevăr este din nou valabil și în cazul foarte răspânditelor încercări moderne de a diminua sau chiar anula natura divină a lui Christos. Faptul în sine poate fi adevărat sau nu; de acest lucru mă voi ocupa înainte de final. Însă, dacă natura Lui divină este adevărată, ea este, fără îndoială, cât se poate de revoluționară. Faptul că un om bun se poate găsi într-o situație

fără ieșire îl știam deja; însă faptul că Dumnezeu s-a putut găsi El însuși într-o situație fără ieșire este unul cu care toți insurgenții se pot lăuda în vecii vecilor. Creștinismul este singura religie de pe pământ care a înțeles că atotputerea îl lasă pe Dumnezeu incomplet. Creștinismul singur a înțeles că Dumnezeu, pentru a fi pe deplin Dumnezeu, trebuie să fi fost și rebel, nu numai rege. Singur între toate credințele, creștinismul a adăugat curajul pe lista de virtuți ale Creatorului. Căci singurul curaj demn de acest nume trebuie neapărat să însemne că sufletul trece dincolo de un anumit punct de frângere – și nu se frânge. Aici mă apropii de ceva mai întunecat și mai cumplit decât se poate discuta; și îmi cer scuze dinainte dacă vreuna dintre expresiile pe care le voi folosi va cădea într-un fel nepotrivit sau va părea lipsită de respect, atingând un subiect despre care cei mai mari sfinți și gânditori s-au temut să vorbească, pe drept cuvânt. Însă în acea îngrozitoare relatare a Patimilor există o aluzie emoțională și clară la faptul că autorul tuturor lucrurilor a suferit (într-un fel de neînchipuit) nu numai agonia, ci și îndoiala. Stă scris: „Să nu ispitești pe Domnul, Dumnezeul tău.”* Nu. Dar Domnul, Dumnezeul tău se poate ispiți pe sine. Și se pare că tocmai asta s-a întâmplat în grădina Ghetsimani. Într-o grădină Satana l-a ispitit pe om; și tot într-o grădină Dumnezeu l-a ispitit pe Dumnezeu. El a trecut, într-un fel suprauman, prin grozăvia omenească a pesimismului. Lumea s-a cutremurat și soarele s-a întunecat pe cer nu în momentul Răstignirii, ci la strigătul de pe cruce: strigătul care mărturisea că Dumnezeu îl părăsise pe Dumnezeu. Iar acum să-și aleagă revoluționarii un crez dintre toate crezurile și un zeu dintre toți zeii pământului, cântărind atent toți zeii eternei reîntoarceri și ai puterilor neschimbătoare. Nu vor găsi un alt dumnezeu care să se fi revoltat el însuși. Mai mult (iar chestiunea devine prea dificilă

* Matei 4:7.

pentru limbajul omenesc), atei înșiși să-și aleagă un dumnezeu. Nu vor găsi decât o singură divinitate care să fi dat vreodată glas izolării lor; o singură religie în care Dumnezeu să fi părut, preț de o clipă, că este El însuși ateu.

Acestea pot fi considerate a fi temeliile vechii ortodoxii, al cărei merit fundamental constă în faptul că reprezintă izvorul firesc al revoluției și al reformei; și al cărei defect fundamental constă în faptul că reprezintă, în mod evident, doar o afirmație abstractă. Marele ei avantaj constă în faptul de a fi cea mai aventuroasă și mai vitează dintre toate teologiile. Marele ei dezavantaj constă pur și simplu în aceea că este o teologie. Se poate întotdeauna afirma împotriva ei că prin însăși natura sa este arbitrară și plutește undeva sus. Dar nu plutește chiar atât de sus încât marii arcași să nu-și petreacă întreaga viață ținând-o cu săgeți – da, până la ultima săgeată; există oameni care s-ar distruge bucuroși pe ei înșiși împreună cu toată civilizația în care trăiesc numai ca să poată distruge astfel și această veche, de necrezut poveste. Iată ultimul și cel mai uluitor lucru privitor la credință: faptul că dușmanii ei folosesc împotriva-i orice fel de armă, de la săbiile care le taie degetele până la fiarele încinse care le ard propriile case. Oamenii care încep să lupte împotriva Bisericii de dragul libertății și al umanității sfârșesc prin a se lepăda de libertate și de umanitate doar ca să poată lupta împotriva Bisericii. Nu este o exagerare; aș putea umple o carte cu exemple în acest sens. Domnul Blatchford a început, ca orice denigrator al Bibliei, prin a se strădui să dovedească faptul că Adam nu se făcea vinovat de nici un păcat împotriva lui Dumnezeu; în manevrele pe care le-a făcut pentru a susține acest lucru a admis, ca pe un simplu fapt colateral, că nici un tiran, de la Nero până la regele Leopold, nu s-a făcut vinovat de nici un păcat împotriva umanității. Cunosc personal un om însuflețit

de o asemenea patimă de a dovedi că nu va avea o existență personală după moarte, încât recurge la afirmația că nici acum nu are o existență personală. Invocă buddhismul și spune că toate sufletele fuzionează unele cu altele; ca să dovedească faptul că nu poate merge în rai, dovedește că nu poate merge la Hartlepool. Am cunoscut oameni care au protestat împotriva educației religioase cu argumente care erau împotriva oricărei educații, spunând că mintea copilului trebuie să se dezvolte liber sau că persoanele în vârstă nu trebuie să-i învețe pe tineri. Am cunoscut oameni care au vrut să demonstreze că nu există judecată divină, arătând că nu există nici judecată omenească, nici chiar în chestiuni practice. Și-au dau foc la propriul ogor ca să aprindă și biserica; și-au sfărâmat propriile unelte ca să o sfărâme pe ea. Orice lemn era bun de aruncat în biserică, chiar de-ar fi fost ultima bucată din mobila lor făcută țândări. Nu îl admirăm, nici nu prea îl putem scuza pe fanaticul care distruge această lume de dragul celeilalte. Însă ce am avea de zis despre fanaticul care distruge această lume din dispreț față de cealaltă? El sacrifică însăși existența umanității pentru non-existența lui Dumnezeu. Își oferă victimele nu altarului, ci afirmației că altarul este ineficace și că tronul este gol. Este gata să distrugă până și acea etică primară care face posibilă existența tuturor lucrurilor, de dragul răzbunării sale stranii și eterne asupra cuiva care nici nu a trăit vreodată.

Și totuși, acel ceva planează în înalt, nevătămat. Opoziții săi nu reușesc decât să distrugă tot ceea ce ei înșiși, pe drept cuvânt, prețuiesc. Ei nu distrug ortodoxia; nu distrug decât curajul politic și bunul-simț. Nu dovedesc că Adam nu era responsabil față de Dumnezeu; cum ar putea dovedi așa ceva? Nu dovedesc decât (din premisele lor) că Țarul nu este responsabil față de Rusia. Nu dovedesc că Adam nu ar fi trebuit pedepsit de Dumnezeu; ci

doar că exploatatorul de lângă noi nu ar trebui pedepsit de oameni. Cu îndoielile lor orientale despre personalitate, ei nu pot garanta că nu vom avea o viață personală după moarte; nu garantează decât că nu vom avea una foarte veselă sau foarte împlinită aici, pe pământ. Cu aluziile lor paralizante la toate concluziile prost trase, ei nu distrug cartea unde îngerul consemnează mersul lumii; fac doar registrele magazinului Marshall & Snelgrove ceva mai greu de ținut. Nu doar că religia este mama tuturor energiilor de pe pământ, ci, pe deasupra, dușmanii ei sunt tații întregii confuzii de pe pământ. Seculariștii nu au distrus lucrurile care aparțin religiei; au distrus însă lucruri laice, dacă aceasta poate reprezenta vreo consolare pentru ei. Titanii nu au luat cu asalt cerul, dar au pustit pământul.

CAPITOLUL IX

Autoritatea și aventurierul

În capitolul precedent am dorit să demonstrăm că ortodoxia nu este numai (cum se susține adesea) singura pază sigură a moralei sau a ordinii, ci și singura pază logică a libertății, a inovației și a progresului. Dacă dorim să-i luăm avântul asupra celui prosper, nu o putem face cu ajutorul noii doctrine a perfectibilității umane, ci cu ajutorul vechii doctrine a păcatului originar. Dacă dorim să smulgem din om cruzimi care-i sunt inerente sau să ridicăm populații pierdute, nu o putem face cu ajutorul teoriei științifice care spune că materia precedă intelectul, ci cu ajutorul teoriei supranaturale care spune că intelectul precedă materia. Dacă dorim mai ales să deștepăm în mințile oamenilor vigilența socială și aspirația neobosită către acțiune, nu vom izbuti cine știe ce insistând asupra Dumnezeului Imanent și asupra Luminii interioare; căci acestea sunt, în cel mai bun caz, motive de mulțumire; vom izbuti însă mai mult insistând asupra Dumnezeului transcendent și asupra licăririi fugare care ne scapă; căci acesta este semnul nemulțumirii divine. Dacă dorim în mod deosebit să afirmăm ideea unui echilibru generos, iar nu pe aceea a unei groaznice autocrații, vom fi instinctiv trinitarieni, nu unitarieni. Dacă vom dori să devină civilizația europeană un asalt pentru salvarea sufletelor, vom insista că sufletele se găsesc într-un pericol real, nu că pericolul care le paște este în ultimă instanță

ireal. Iar dacă dorim să-i ridicăm în slăvi pe proscris și pe crucificat, vom dori mai degrabă să credem că un Dumnezeu adevărat a fost răstignit, iar nu un simplu înțelept sau erou. Mai presus de toate, dacă dorim să-i protejăm pe cei săraci, vom înclina spre anumite reguli stabile și dogme clare. *Regulile* unui club sunt câteodată în favoarea unui membru sărac. Atmosfera unui club este întotdeauna în favoarea celui bogat.

Iar acum ajungem la întrebarea esențială care pune capăt cu adevărat întregii chestiuni. Un agnostic rezonabil, dacă din întâmplare a fost de acord cu mine până aici, ar putea, în acest punct, și pe bună dreptate, să se întoarcă împotriva-mi și să spună: „Ați descoperit o filozofie practică în doctrina căderii: foarte bine. Ați descoperit că o latură a democrației, neglijată astăzi în mod periculos, este afirmată cu înțelepciune în păcatul originar: în regulă. Ați descoperit un adevăr în doctrina iadului; vă felicit. Sunteți convins că cei care se închină unui Dumnezeu personal privesc în exterior și sunt progresiști: îi felicit pe ei. Însă, chiar presupunând că acele doctrine includ realmente acele adevăruri, de ce nu puteți să păstrați adevărurile și să renunțați la doctrine? Admițând că întreaga societate modernă are prea mare încredere în cei bogați pentru că nu ține cont de slăbiciunea omenească; admițând că epocile ortodoxe au avut un mare avantaj întrucât (crezând în doctrina căderii) au ținut cont de slăbiciunea omenească, de ce nu puteți pur și simplu să țineți cont de slăbiciunea omenească fără să credeți în cădere? Dacă ați descoperit că ideea damnării reprezintă o idee sănătoasă cu privire la primejdia în care se găsește omul, de ce nu puteți pur și simplu să păstrați ideea de primejdie și să părăsiți ideea damnării? Dacă vedeți foarte limpede miezul de bun-simț din nuca ortodoxiei creștine, de ce nu puteți să luați doar miezul și să lăsați nuca? De ce nu puteți (ca să folosim acea expresie din jargonul ziarelor pe care eu, savant agnostic rasat, mă rușinez puțin s-o folosesc)

să luați doar ceea ce este bun din creștinism, ceea ce poate fi definit ca valoros, ceea ce poate fi înțeles, și să lăsați deoparte tot restul, toate acele dogme absolute care sunt prin natura lor incomprehensibile?" Aceasta este întrebarea reală; aceasta este ultima întrebare. Și este o adevărată plăcere să răspund la ea.

Primul răspuns ar fi pur și simplu că sunt un raționalist. Îmi place să am o oarecare justificare intelectuală pentru intuițiile mele. Dacă îl privesc pe om drept o ființă căzută, pentru intelectul meu este convenabil să cred în evenimentul căderii; în plus, descopăr, din cine știe ce motiv psihologic ciudat, că pot să abordez mai bine felul în care își exercită cineva liberul-arbitru atunci când cred că îl are. Însă în această chestiune sunt un raționalist și mai categoric. Nu vreau să transform această carte într-una de apologetică creștină comună; voi fi fericit să îmi dau întâlnire în orice alt moment cu dușmanii creștinismului în acea arenă mai explicită. Aici nu fac decât să relatez propriul parcurs înspre certitudinea spirituală. Însă mă pot opri ca să remarc că, pe cât m-am familiarizat cu argumentele pur abstracte împotriva cosmologiei creștine, pe atât m-am gândit mai puțin la ele. Vreau să spun că, după ce am descoperit că atmosfera morală a Întrupării era una a simțului comun, m-am aplecat asupra argumentelor intelectuale general acceptate împotriva Întrupării și am descoperit că sunt lipsite de bun-simț. Pentru a nu se considera că argumentul meu suferă de lipsa aspectului apologetic obișnuit, îmi voi rezuma aici propriile argumente și concluzii despre adevărul pur obiectiv sau științific al problemei.

Dacă aș fi întrebat, într-o manieră pur intelectuală, de ce cred în creștinism, nu pot decât să răspund: „Din același motiv pentru care un agnostic inteligent nu crede“. Cred în el într-un mod cât se poate de rațional, în urma dovezilor. Însă dovezile în cazul meu, ca și în cel al agnosticului inteligent, nu rezidă în cutare sau cutare așa-zisă

demonstrație, ci într-o acumulare enormă de fapte mărunte, însă unanime. Secularistul nu trebuie blamat din cauză că obiecțiile sale față de creștinism sunt amestecate și chiar fragmentare; tocmai asemenea dovezi fragmentare conving intelectul. Cu alte cuvinte, un om poate rămâne mai puțin convins de o anumită filozofie citită în patru cărți decât de una găsită într-o carte, într-o bătaie, într-un peisaj și într-un prieten vechi. Însuși faptul că lucrurile sunt de feluri diferite sporește importanța faptului că toate se îndreaptă spre o singură concluzie. Mai departe, necreștinismul omului mediu educat de astăzi este aproape întotdeauna, dacă e să fim corecți față de el, alcătuit din acest fel de experiențe dezordonate, dar vii. Nu pot să spun decât că dovezile mele în favoarea creștinismului sunt de aceeași natură, vie, însă variată, precum aceea a dovezilor împotriva lui. Căci, atunci când mă uit la toate aceste adevăruri anticeștine diferite, descopăr pur și simplu că nici unul dintre ele nu este adevărat. Descopăr că fluxul și forța reală a tuturor faptelor curg în cealaltă direcție. Să luăm câteva exemple. Mulți moderni cu bun-simț au abandonat, probabil, creștinismul sub presiunea a trei factori convergenți, care sunt aproximativ aceștia: primul este că oamenii, după forma, structura și sexualitatea lor, sunt, în definitiv, foarte asemănători animalelor, o simplă varietate a regnului animal; al doilea este că religia primordială a luat naștere din ignoranță și din teamă; iar al treilea este că preoții au aruncat asupra societăților năpasta încrâncenării și a melancoliei. Aceste trei argumente anticeștine sunt foarte diferite, însă sunt, toate, foarte logice și legitime. Și toate trei converg. Singura obiecție de adus lor (descopăr eu) este că sunt, toate, neadevărate. Dacă încetați să vă mai uitați la cărțile despre animale și oameni, dacă începeți să vă uitați la animalele și la oamenii reali, atunci (dacă aveți cât de cât umor sau imaginație, un simț al delirului sau al farsei) veți observa că lucrul cel mai izbitor nu este că

omul seamănă atât de mult cu animalele, ci că se aseamănă atât de puțin. Tocmai această deosebire copleșitoare necesită o explicație. Este, într-un sens, un truism că omul și animalul se aseamănă. Însă ceea ce este șocant și enigmatic este că, asemănându-se într-atât, ei sunt totuși atât de aiuritor de diferiți. Că o maimuță are mâini este un fapt mult mai puțin interesant pentru filozof decât faptul că, având mâini, ea nu face mai nimic cu ele. Nu joacă arșice și nu cântă la vioară; nu sculptează în marmură și nu-și taie friptura. Oamenii vorbesc despre o arhitectură barbară și despre o artă degradată. Însă elefanții nu ridică temple colosale din fildeș, nici chiar într-un stil rococo; cămilele nu pictează, nici măcar tablouri proaste, deși sunt echipate cu materia primă pentru multe pensule. Unii visători moderni spun că furnicile și albinele au o societate superioară nouă. Au, într-adevăr, o civilizație; însă tocmai acest adevăr nu face decât să ne amintească faptul că este o civilizație inferioară. Cine a găsit vreodată un mușuroi de furnici decorat cu statui ale furnicilor celebre? Cine a văzut vreun stup pe care să fie sculptate imagini ale splendidelor mătcii de odinioară? Nu; prăpastia dintre om și alte creaturi poate avea o explicație naturală, însă este o prăpastie. Vorbim despre animale sălbătice, dar omul este singurul animal sălbatic. Omul este cel care s-a rupt de restul. Toate celelalte animale sunt animale îmblânzite; ele nu încalcă respectabilitatea brută a tribului sau a speciei lor. Toate celelalte animale sunt domestice; omul singur este mereu nedomesticit, fie în ipostaza de dezmățat, fie în cea de călugăr. Așadar, primul motiv superficial pentru materialism nu este nimic altceva decât un motiv pentru opusul lui; tocmai în punctul unde se sfârșește biologia, începe religia.

La fel ar fi dacă m-aș opri asupra celui de-al doilea dintre cele trei argumente raționaliste întâmplătoare: argumentul potrivit căruia tot ceea ce numim divin și-a avut

originile în întuneric și teroare. Când am încercat să investighez fundamentele acestei idei moderne, am descoperit pur și simplu că nu există nici unul. Știința nu știe absolut nimic despre omul preistoric, și aceasta pentru excelentul motiv că el este preistoric. Câțiva profesori și-au dat cu presupusul că lucruri precum sacrificiile omenеști au fost odinioară legitime și generalizate, după care au intrat într-un declin treptat; dar nu există nici o dovadă directă în acest sens, iar puținele dovezi indirecte arată mai degrabă în direcția opusă. În cele mai vechi legende pe care le avem, ca, de pildă, poveștile despre Isaac și despre Ifigenia, sacrificiul uman nu este prezentat ca element vechi, ci mai curând nou, ca o excepție ciudată și înspăimântătoare cerută în mod obscur de zei. Istoria nu spune nimic, iar legendele spun, toate, că pământul era un loc mai bun în timpurile lui de început. Nu există o tradiție a progresului; însă întreaga specie umană are tradiția căderii. Ba chiar, în chip destul de amuzant, însăși aria largă de răspândire a acestei idei este folosită ca argument împotriva autenticității sale. Oamenii cultivați spun clar că această calamitate preistorică nu poate fi adevărată fiindcă fiecare rasă umană are amintiri despre ea. Eu unul nu pot ține pasul cu astfel de paradoxuri.

Dacă este să ne ocupăm mai apoi de cel de-al treilea argument întâmplător, potrivit căruia preoții întunecă și înrăiesc viața, vedem că lucrurile stau exact la fel. Eu mă uit la lume și descopăr, pur și simplu, că acești oameni nu o văd. Acele țări din Europa care mai sunt încă influențate de preoți sunt exact acele țări în care mai există cântec și dans, straie colorate și artă în aer liber. Doctrina și disciplina catolice sunt, poate, niște ziduri, însă ele sunt zidurile unui teren de joacă. Creștinismul este singurul cadru care a păstrat plăcerea păgânismului. Ne putem închipui niște copii jucându-se pe o insulă netedă și acoperită de iarbă, având de jur împrejur faleze înalte ce dau spre mare. Cât timp a existat un zid de jur împrejurul

falezei, ei au putut să se arunce în orice joc frenetic și să transforme acel loc în cel mai zgomotos loc de joacă cu putință. Însă zidurile au fost dărâmate, rămânând în locul lor doar primejdia goală a prăpastiei. Nu au căzut; și totuși, atunci când prietenii lor s-au întors, i-au găsit îngrămădiți toți unul într-altul, de frică, în mijlocul insulei; iar cântecul lor încetase.

Astfel, aceste trei dovezi ale experienței, fapte ce construiesc personalitatea unui agnostic, sunt, în această perspectivă, întoarse tocmai în direcția opusă. Iar mie îmi rămâne să mai spun: „Dați-mi în primul rând o explicație pentru excentricitatea colosală a omului între animale; în al doilea rând, pentru vasta tradiție umană a unei fericiri străvechi; în al treilea, pentru perpetuarea parțială a unei asemenea bucurii păgâne în țările Bisericii Catolice“. O singură explicație le acoperă, oricum, pe toate trei: teoria potrivit căreia ordinea naturală a fost întreruptă de două ori de câte o explozie sau revelație de genul celor pe care lumea le numește astăzi „psihice“. O dată, Cerul s-a pogorât pe pământ cu o putere sau o pecete numită „chipul lui Dumnezeu“, prin ea omul luând conducerea Naturii; și încă o dată (atunci când într-un imperiu după altul s-a văzut că oamenilor le lipsește ceva), Cerul s-a pogorât ca să mântuiască omenirea, luând pentru aceasta chip dezgustător de om. Iată cum se poate explica faptul că majoritatea oamenilor privesc întotdeauna înapoi și că singurul colțișor de lume în care ei privesc, în toate sensurile, înainte este micul continent pe care Christos își are Biserica. Știu că se va spune că Japonia a devenit progresistă. Însă cum ar putea fi acesta un răspuns când prin însăși afirmația „Japonia a devenit progresistă“ noi nu înțelegem în mod real decât că „Japonia a devenit europeană“? Vreau să insist însă aici nu atât asupra acestei explicații personale, cât asupra remarcii mele inițiale. Sunt de acord, împreună cu omul fără credință de pe stradă, că ne lăsăm ghidați de trei sau

patru fapte separate care arată, toate, spre ceva; numai când m-am aplecat asupra acestor fapte am descoperit, de fiecare dată, că ele arată de fapt spre altceva.

Am etalat o triadă imaginară de asemenea argumente anticreștine răspândite; dacă aceasta reprezintă cumva o bază prea îngustă, voi da, sub impulsul momentului, o alta. Gândurile de tipul menționat sunt menite să creeze, prin alăturarea lor, impresia că acest creștinism este ceva slab și maladiv. Să luăm, drept prim exemplu, gândul că Iisus era o ființă blândă, sfioasă și nepământească, un simplu îndemn ineficace adresat lumii; în al doilea rând, să-l luăm pe cel potrivit căruia creștinismul s-a ridicat și a înflorit în evul întunecat al ignoranței și că Biserica nu ar face decât să ne tragă înapoi tocmai spre acesta; în al treilea rând, pe cel că oamenii care mai cred și astăzi cu tărie sau (dacă doriți) oamenii superstițioși – oameni precum irlandezii – sunt slabi, fără simț practic și în urma timpurilor. Nu menționez aceste idei decât pentru a afirma din nou același lucru, și anume că, atunci când am cercetat aceste concluzii independent, am descoperit nu că ele erau nefilozofice, ci pur și simplu că faptele nu erau fapte. În loc să mă uit la cărți și la imagini despre Noul Testament, m-am uitat în însuși Noul Testament. Acolo am descoperit o descriere care nu era câtuși de puțin cea a unui om având părul pieptănat cu cărare la mijloc și mâinile împreunate a rugă, ci a unei ființe extraordinare, a cărei gură arunca fulgere și ale cărei fapte trădau o hotărâre aspră, trântind mesele la pământ, scoțând diavoli din oameni și trecând cu taina sălbatică a vântului de la izolarea din munți la un fel de grozavă propovăduire; o ființă care adesea se purta ca un zeu mâniat – și întotdeauna ca un zeu. Christos are chiar un stil literar propriu, care nu mai poate fi întâlnit, cred, nicăieri altundeva; el constă dintr-o folosire aproape furibundă a procedeului *a fortiori*. Acel repetat „cu cât mai mult“ al său se înalță ca o piatră peste alta, ca un

castel peste castel spre cer. Vocabularul folosit *referitor la* Christos a dat dovadă, și poate că a fost înțelept astfel, de blândețe și de supunere. Însă vocabularul folosit de Christos este, fapt destul de straniu, gigantesc; el este plin de cămile care intră prin urechile acului și de munți aruncați în mare. Din punct de vedere moral, el este la fel de teribil; Christos s-a numit pe sine o sabie tăioasă și le-a spus oamenilor să cumpere săbii, chiar dacă pentru a le cumpăra ar trebui să-și vândă hainele. Faptul că a folosit și alte cuvinte, chiar mai primejdioase, în favoarea non-rezistenței îi sporește misterul; însă, în același timp, sporește și violența. Nu este posibil nici măcar să ne explicăm acest lucru spunând că o astfel de ființă trebuie să fie nebună; căci nebunia are de regulă un singur canal, din care nu iese. Maniacul este, în general, un monomaniac. Aici trebuie să ne amintim dificila definiție a creștinismului pe care am dat-o anterior; creștinismul este un paradox supraomenesc prin care două patimi opuse pot arde cu putere una lângă cealaltă. Unica explicație a limbajului evanghelic care chiar îl lămurește este că el reprezintă perspectiva cuiva care, de la o înălțime supranaturală, are în fața ochilor o sinteză mult mai uimitoare.

Am să iau, în ordine, următorul exemplu oferit: ideea că ar trebui să considerăm creștinismul ca aparținând evului întunecat. Aici nu m-am mulțumit cu lectura unor generalizări moderne; am citit puțină istorie. În istorie am descoperit că, departe de a aparține evului întunecat, creștinismul a reprezentat singura potecă neîntunecată prin acel ev întunecat. A fost un pod strălucitor legând două civilizații strălucitoare. Dacă va spune cineva că această credință s-a născut în ignoranță și în sălbăticie, răspunsul este simplu: nu este adevărat. S-a născut în civilizația mediteraneeană, în plină înflorire a Imperiului Roman. La vremea când Constantin își pironea crucea pe catarg, lumea era năpădită de sceptici, iar panteismul era considerat un lucru la fel de neîndoielnic ca lumina

soarelui. Este foarte adevărat că după aceea corabia s-a scufundat; însă mult mai ieșit din comun este că ea a revenit la suprafață, proaspăt vopsită și strălucitoare, crucea fiindu-i tot în vârf. Acesta este lucrul uimitor pe care religia l-a făcut posibil; a transformat o corabie scufundată într-un submarin. Arca a rămas vie sub povara apelor; după ce am fost îngropați sub sfărâmurile dinastiilor și clanurilor, ne-am ridicat și ne-am adus aminte de Roma. În cazul în care credința noastră ar fi fost o simplă modă a unui imperiu în destrămare, o modă ar fi fost înlocuită cu alta în acel crepuscul, iar în eventualitatea în care civilizația ar fi ieșit vreodată din nou la lumină (multe civilizații nu au făcut-o niciodată) s-ar fi găsit sub cine știe ce nou steag barbar. Însă Biserica creștină a fost ultimul suflu de viață al vechii societăți și totodată primul suflu al celei noi. Ea a adunat oamenii care începuseră să uite cum să construiască o arcă și i-a învățat să inventeze arcada gotică. Într-un cuvânt, lucrul cel mai absurd care s-ar putea spune despre Biserică este acela pe care l-am auzit cu toții cu referire la ea. Cum putem spune oare că Biserica dorește să ne tragă înapoi în Evul Întunecat? Biserica a fost singurul lucru care ne-a făcut să ieșim din el.

Am introdus în această a doua triadă de obiecții și un exemplu frivol, luat de la cei care cred că superstiția i-a slăbit pe anumiți oameni, ca, de pildă, pe irlandezi, sau i-a făcut să stagneze. Nu am introdus aici acest exemplu decât pentru că reprezintă un caz particular al tipului de afirmație care pare a fi un adevăr și care se dovedește a fi o falsitate. Se spune constant despre irlandezi că nu au spirit practic. Însă, dacă ne abținem o clipă să privim spre ceea ce se spune despre ei și să privim la ceea ce *fac* ei, vom vedea că irlandezii nu numai că au spirit practic, ci sunt și plini de succes, cu toate greutățile lor. Sărăcia țării lor, minoritatea în care se găsesc membrii ei sunt doar condițiile în care au fost nevoiți să muncească; însă nici un alt grup din Imperiul Britanic nu a făcut atât de

mult în condiții similare. Naționaliștii au fost singura minoritate care a reușit vreodată să determine întregul Parlament Britanic să se abată puternic din drumul său. Țăranii irlandezi sunt singurii săraci din aceste insule care și-au determinat stăpânii să le restituie ce este al lor. Acești oameni, despre care noi spunem că se află sub jugul preoților, sunt singurii britanici care nu vor să se afle sub jugul proprietarilor de pământ. Iar când m-am oprit asupra caracterului real al irlandezilor, concluzia a fost aceeași. Irlandezii se descurcă cel mai bine în meseriile deosebit de *dure* – exploatarea și prelucrarea fierului, avocatura și milităria. În toate aceste cazuri, prin urmare, am revenit la aceeași concluzie: scepticul avea mare dreptate să se bazeze pe fapte, numai că nu se uitase la ele. Scepticul este prea credul; crede în jurnale, chiar și în enciclopedii. Din nou cele trei întrebări m-au lăsat cu trei răspunsuri foarte antagonice. Scepticul obișnuit a vrut să știe cum explic acel aer de afectare din Evanghelii, legătura dintre credință și întunericul medieval, precum și lipsa de spirit politic practic a creștinilor celți. Însă eu am vrut să întreb, să întreb cu o ardoare care se învecinează cu îndărătnicia: „Ce înseamnă această incomparabilă energie ivită pentru prima dată într-un om care umblă pe pământ precum o judecată vie, această energie care moare odată cu o civilizație muribundă, și totuși o împinge să reînvie din morți; această energie care, în ultimă instanță, poate să insuflă unei țărâni falimentare o credință atât de statornică în dreptate, încât ea să primească ceea ce cere, în timp ce alte neamuri trebuie să plece cu mâna goală; atât de statornică, încât cea mai neajutorată insulă a Imperiului să poată să se ajute singură?”

Există un răspuns: constituie, într-adevăr, un răspuns să spui că energia provine cu adevărat din afara lumii; că ea este de natură psihică sau, cel puțin, că este unul dintre rezultatele unei zguduiri psihice reale. Suntem datori cu cea mai înaltă recunoștință și respect față

de marile civilizații umane, precum cea veche egipteană și cea chineză existentă. Cu toate acestea, nu e o nedreptate față de ele să spunem că numai Europa modernă a dat fără încetare dovadă de o forță de autoreînnoire manifestată adesea la intervalele cele mai scurte cu putință și descinzând până în cele mai mărunte lucruri, ca, de pildă, clădirile sau veșmintele. Toate celelalte societăți mor într-un târziu, cu demnitate. Noi murim în fiecare zi. Mereu ne naștem din nou, cu ajutorul unei obstetrici aproape indecente. Nu este prea exagerat să spunem că există un fel de viață nenaturală ce însuflețește creștinătatea istorică; ea poate fi explicată ca fiind o viață supranaturală. Ea ar putea primi la fel de bine explicația că este o viață galvanică înspăimântătoare ce acționează în ceva care ar fi trebuit să fie acum un cadavru. Căci civilizația noastră *ar fi trebuit* să moară, conform oricăror analogii, conform oricărei probabilități sociologice, în acel Ragnarok* al sfârșitului Romei. Un astfel de suflu straniu are condiția noastră de acum; dumneata și cu mine nu avem nici o justificare pentru a ne găsi acum aici. Suntem cu toții niște întorși din morți; toți creștinii vii sunt păgâni morți care merg pe picioarele lor. Tocmai când Europa ar fi urmat să fie alipită în tăcere Asiriei și Babilonului, ceva a intrat în trupul ei. Și a avut parte de o viață stranie – nu este prea mult spus că a avut *convulsii* – de atunci până acum.

M-am ocupat pe larg de astfel de triade tipice ale îndoielii, ca să transmit principala idee pe care vreau să o susțin, și anume că poziția mea în favoarea creștinismului este una rațională. Dar demersul nu este simplu. El constă într-o acumulare de fapte diverse, la fel ca atitudinea agnosticului obișnuit. Însă agnosticul obișnuit se bazează pe niște fapte total greșite. El este necredincios dintr-o varietate de motive; dar sunt motive neadevărate. El se îndoiește fiindcă Evul Mediu a fost barbar, însă nu a fost;

* Bătălia Sfârșitului Lumii în mitologia nordică.

fiindcă darwinismul este demonstrat, însă nu este; fiindcă miracolele nu se întâmplă, dar se întâmplă; fiindcă în mănăstiri călugării au fost leneși, însă au fost foarte sânguincioși; fiindcă maicile sunt nefericite, însă ele sunt deosebit de vesele; fiindcă arta creștină era tristă și palidă, însă ea a fost lucrată în culori special alese pentru a fi cele mai vii și a fost însuflețită cu lucirile aurului; fiindcă știința modernă se depărtează de supranatural, însă ea nu se depărtează, ci se mișcă spre el cu repeziciunea unui tren.

Dar între aceste milioane de fapte care se îndreaptă în aceeași direcție există, desigur, o problemă destul de solidă și de distinctă pentru a fi tratată pe scurt, însă separat; mă refer la apariția obiectivă a supranaturalului. Într-un alt capitol am evidențiat eroarea presupunerii comune că lumea trebuie să fie impersonală fiindcă este ordonată. Sunt șanse la fel de mari ca o persoană să dorească ceva ordonat sau ceva dezordonat. Însă convingerea mea fermă că o creație personală este mai ușor de conceput decât un destin material rămâne, recunosc, într-un anumit sens, de nedemonstrat. Nu o voi numi credință sau intuiție, căci aceste cuvinte conțin ceva de ordinul emoției; este o convingere intelectuală în sens strict, însă constituie o convingere intelectuală *primară*, precum certitudinea sine-lui sau faptul că viața este ceva bun. Toți cei care vor dori, prin urmare, vor putea să califice credința mea în Dumnezeu drept una pur mistică; expresia nu este demnă de o dispută. Dar credința mea că în istoria omenirii s-au întâmplat miracole nu este câtuși de puțin o convingere mistică; cred în acestea ca urmare a unor dovezi omenesti, la fel cum cred și în descoperirea Americii. În acest subiect există un fapt logic simplu care nu are nevoie decât să fie enunțat și clarificat. Nu se știe prea bine cum a luat naștere o idee curioasă conform căreia cei care nu cred în miracole le tratează la rece și corect, în timp ce oamenii care cred în ele le acceptă numai în legătură cu o anumită dogmă. Realitatea este exact pe

dos. Cei care cred în miracole le acceptă (corect sau incorect) fiindcă au dovezi despre ele. Cei care nu cred le neagă (corect sau incorect) fiindcă au o doctrină împotriva lor. Atitudinea deschisă, clară, democratică este de a crede o bătrână vânzătoare de mere când depune mărturie despre un miracol, la fel cum crezi o bătrână vânzătoare de mere când depune mărturie despre un omor. Calea simplă, populară, este de a crede mărturia țaranului cu privire la fantome exact în aceeași măsură în care crezi mărturia țaranului cu privire la proprietarul de pământ. Țăran fiind, el are probabil o mare doză de agnosticism sănătos în ambele privințe. Cu toate acestea, ai putea umple British Museum cu dovezi aduse de țăran în favoarea existenței fantomelor. Dacă este să vorbim despre mărturii personale, există o avalanșă copleșitoare de dovezi aduse de oameni în favoarea supranaturalului. Dacă le respingi, atitudinea ta nu poate însemna decât unul din două lucruri. Respingi povestea țaranului despre fantome fie pentru că omul este țăran, fie pentru că povestea lui este una cu fantome. Cu alte cuvinte, fie negi principiul de bază al democrației, fie afirmi principiul de bază al materialismului – imposibilitatea abstractă a miracolului. Ești cu totul îndreptățit să o faci; însă în acest caz tu ești cel dogmatic. Noi, creștinii, acceptăm orice dovezi factuale – voi, raționaliștii, refuzați dovezile factuale, fiind constrânși de crezul vostru. Însă eu unul nu sunt constrâns de nici un crez în această problemă, astfel că, cercetând imparțial anumite miracole ale timpurilor medievale și moderne, am ajuns la concluzia că ele au avut loc. Orice argument în jurul acestor fapte limpezi este întotdeauna un argument în cerc. Dacă spun: „Documente medievale atestă anumite miracole la fel de bine cum atestă anumite bătălii“, ceilalți vor răspunde: „Da, dar medievalii au fost superstițioși“; dacă doresc să știu în ce anume a constat superstiția lor, unicul răspuns este, în esență, că ei credeau în miracole. Dacă spun: „Un țăran a văzut o fantomă“,

mi se răspunde: „Da, dar țăranii sunt atât de creduli“. Dacă întreb: „De ce creduli?“, unicul răspuns este că – ei bine, țăranii văd fantome. Islanda este un tărâm imposibil fiindcă numai marinarii proști l-au văzut; iar marinarii sunt proști doar pentru că spun că au văzut Islanda. Este cinstit să adăugăm aici că mai există un argument pe care un necredincios îl poate folosi în mod rațional împotriva miracolelor, chiar dacă în general el însuși uită să-l folosească.

Astfel, ar putea spune că în multe povestiri miraculoase a existat ideea de pregătire spirituală și de acceptare; pe scurt, că miracolul nu ar fi putut să apară decât celui care a crezut în el. S-ar putea să fie așa, iar dacă este, cum putem testa acest lucru? Dacă vrem să cercetăm de ce în urma credinței apar anumite consecințe, este inutil să repetăm până la plictis că (dacă survin) ele sunt urmarea credinței. Atunci când una dintre condiții este credința, cei fără de ea au un drept cât se poate de sănătos să râdă. Însă nu au dreptul să judece. A fi credincios poate să fie, dacă doriți, la fel de rău precum a fi beat; totuși, dacă am dori să culegem date psihologice de la bețivi, ar fi absurd să-i tachinăm mereu pentru că sunt beți. Să presupunem că am cerceta dacă e adevărat sau nu că oamenii mânioși văd ca o pânză roșie înaintea ochilor. Să presupunem că șaiszeci de excelenți capi de familie s-ar jura că, atunci când s-au mâniat, au văzut această pânză roșie. Ar fi, desigur, absurd să răspundem: „O, dar recunoști că ai fost mânios în acel moment.“ Ar putea să relice pe bună dreptate (într-un cor tunător): „Fir-ar să fie, dar cum vreți să descoperim, fără să ne mâniem, dacă oamenii mânioși văd roșu înaintea ochilor?“ Tot astfel, sfinții și asceții ar putea răspunde pe bună dreptate: „Să presupunem că problema care se pune este dacă cei credincioși pot avea viziuni – tocmai atunci, dacă te interesează viziunile, nu are rost să le obiectezi credincioșilor credința.“ Argumentul tău te plasează și acum într-un

cerc – acel vechi cerc al nebunilor cu care a început această carte.

Întrebarea dacă miracolele se întâmplă vreodată ține de simțul comun și de o imaginație istorică obișnuită – nu de vreun experiment fizic decisiv. Putem aici elimina, fără doar și poate, acel tip prostesc de pedanterie care vorbește despre nevoia de a avea „condiții științifice” în legătură cu presupuse fenomene spirituale. În cazul în care vrem să știm dacă un suflet poate comunica după moarte cu un om viu, este ridicol să insistăm ca acest lucru să se petreacă în condiții în care nici doi oameni vii în deplinătatea facultăților mintale nu ar comunica serios unul cu celălalt. Faptul că fantomele preferă întunericul nu infirmă existența fantomelor, la fel cum faptul că îndrăgostiții preferă întunericul nu infirmă existența dragostei. Dacă vrei să spui: „Voi crede că domnișoara Brown i-a spus logodnicului său «ghiocel» sau orice alt termen de alint, dacă ea va repeta cuvântul în fața a șaptesprezece psihologi”, eu am să răspund: „Foarte bine, dacă acestea îți sunt condițiile, nu vei ști niciodată adevărul, căci ea sigur nu ți-l va spune.” Este la fel de neștiințific pe cât este de nefilozofic să fii surprins că într-o atmosferă neprietenoasă anumite gesturi de prietenie ieșite din comun nu se pot naște. Este ca și cum aș spune că nu îmi dau seama dacă este ceață sau nu fiindcă aerul nu este suficient de limpede; sau ca și cum aș insista să am lumină solară perfectă ca să văd o eclipsă de soare.

Ca o concluzie de bun-simț, la fel cu cele la care ajungem în privința sexului sau a miezului nopții (știind prea bine că multe detalii trebuie, prin însăși natura lor, să fie ascunse), susțin că miracolele se pot întâmpla. Sunt silit să trag această concluzie în urma unei conspirații de fapte: faptul că oamenii care se întâlnesc cu zâne sau cu îngeri nu sunt misticii și visătorii morbizi, ci sunt pescari, agricultori și orice alt tip de om deopotrivă aspru și precaut; faptul că toți cunoaștem persoane care mărturisesc

că au trecut prin incidente spiritualiste fără a fi spiritualiști; faptul că știința însăși recunoaște astfel de lucruri din ce în ce mai mult, de la o zi la alta. Știința va recunoaște chiar și Înălțarea dacă o veți numi Levitație și va recunoaște, foarte probabil, și Învierea atunci când va găsi un alt cuvânt pentru ea. Eu l-aș sugera pe acela de Regalvanizare. Însă cea mai puternică dintre toate este dilema menționată mai sus, conform căreia aceste lucruri supranaturale nu sunt niciodată negate decât fie în temeiul unei antidemocrații, fie în temeiul materialismului dogmatic – aș putea chiar să-l numesc mistică materialistă. Scepticul adoptă întotdeauna una dintre cele două poziții: fie că un om obișnuit nu trebuie crezut, fie că un eveniment extraordinar nu trebuie crezut. Căci sper că putem elimina argumentul împotriva minunilor pe care unii încearcă să-l dea prin simpla enumerare a înșelătoriilor, a falșilor mediumi sau a miracolelor truate. Acesta nici măcar nu este un argument, fie el bun sau rău. O falsă fantomă infirmă realitatea fantomelor exact la fel de mult pe cât infirmă o bancnotă falsă existența Băncii Angliei – mai curând dovedește, într-un fel anume, existența lor.

Acceptând această convingere că fenomenele spirituale se petrec într-adevăr (dovezile mele în acest sens fiind complexe, însă raționale), ne ciocnim de unul dintre cele mai mari rele mentale ale epocii noastre. Cel mai mare dezastru al secolului al XIX-lea a fost acesta: oamenii au început să utilizeze cuvântul „spiritual” ca sinonim al termenului „bun”. Au crezut că a-ți spori rafinamentul și diafanitatea însemna a-ți spori virtutea. Atunci când s-a anunțat revoluția științifică, unii s-au temut că ea va încuraja animalitatea pură. A făcut ceva și mai rău: a încurajat spiritualitatea pură. I-a deprins pe oameni să creadă că, fiindcă se trăgeau din maimuță, erau pe cale de a deveni îngeri. Dar poți să te tragi din maimuță și să fii pe cale să devii diavol. Un om de geniu, foarte tipic pentru acele vremuri de incertitudine, a exprimat acest lucru

în chip desăvârșit. Benjamin Disraeli a avut dreptate să spună că este de partea îngerilor. Era, într-adevăr; de partea celor căzuți. Nu era de partea vreunui apetit pur sau a brutalității animalice; era însă de partea imperialismului absolut al prinților genunii; de partea aroganței, a misterului și a disprețului pentru tot ce este bine evident. Între mândria aceasta căzută și preainalta smerenie a celor din ceruri se află, trebuie să presupunem, spirite de toate formele și mărimile. La întâlnirea cu ele, omul face, probabil, multe dintre greșelile pe care le face la întâlnirea cu oricare alte rase, foarte diferite de a sa, pe oricare continent îndepărtat. Este, probabil, dificil la început să știi cine este conducătorul și cine este subordonatul. Dacă o umbră s-ar ridica din Hades și ar privi peste Piccadilly, nu ar înțelege prea bine care este ideea de trăsură obișnuită. Ar presupune că vizitiul de pe capră e un cuceritor triumfal, târând după el un prizonier înlănțuit, zbătându-se. Tot astfel, atunci când vedem anumite fapte spirituale pentru prima dată, putem să ne înșelăm cu privire la cel care se află deasupra. Nu este suficient să-i găsești pe zei; ei sar în ochi; trebuie să-l găsești pe Dumnezeu, pe adevăratul stăpân al zeilor. Trebuie să ai o lungă experiență istorică în fenomene supranaturale pentru a putea descoperi care dintre ele sunt cu adevărat naturale. În această lumină găsesc că istoria creștinismului și chiar a rădăcinilor sale ebraice este foarte concretă și clară. Nu mă neliniștește să aflu că dumnezeul evreilor era un zeu printre mulți alții. Știu că așa era, fără vreo cercetare care să-mi demonstreze acest lucru. Iehova și Baal păreau la fel de importanți, la fel cum soarele și luna păreau a fi de aceeași mărime. Numai cu încetul aflăm că soarele este stăpânul nostru incomensurabil, pe când mica lună nu este decât satelitul nostru. Pornind cu credința că există o lume a spiritelor, voi umbla prin ea la fel cum fac în lumea oamenilor, căutând lucrul care îmi place și care cred că este bun. La fel cum caut apă curată

în deșert sau cum trudesce la Polul Nord ca să-mi fac focul, tot așa voi scruta tărâmul vidului și al viziunii până când voi găsi ceva proaspăt ca apa și plăcut ca focul; până când voi găsi un loc anume în toată eternitatea în care să fiu, în felul cel mai propriu, acasă. Nu putem găsi decât un singur loc de acest fel.

Am spus acum destul pentru a arăta (oricui găsește o astfel de explicație esențială) că în arena comună a apologeticii eu am o temelie pentru credință. În foi simple de observație (dacă este ca acestea să fie luate democratic, fără dispreț și fără favoruri) există dovezi mai întâi că miracolele se pot petrece, iar apoi că miracolele mai nobile fac parte din tradiția noastră. Însă nu mă voi prefăca că această discuție concisă privește motivul meu real de a îmbrățișa creștinismul, în loc să extrag binele moral din creștinism la fel cum l-aș extrage din confucianism.

Am și un alt temei, cu mult mai solid și mai important, pentru a mă supune creștinismului ca întreg al credinței, în loc să iau pur și simplu niște indicații din el, ca dintr-o schemă. Temeiul meu este următorul: Biserica creștină, în relația sa concretă cu sufletul meu, este un învățător viu, nu unul mort. Nu numai că, fără doar și poate, m-a învățat ceva ieri, ci aproape sigur că mă va învăța ceva și mâine. Într-o zi am văzut brusc semnificația formei crucii; în altă zi poate că voi vedea brusc semnificația formei mitrei. Într-o dimineață frumoasă am înțeles de ce ferestrele erau ogivale; într-o altă dimineață frumoasă voi înțelege, poate, de ce preoții purtau tonsură. Platon ne-a spus un adevăr; dar Platon este mort. Shakespeare ne-a făcut să tresărim cu o figură de stil; dar Shakespeare nu ne va mai face să tresărim a doua oară la auzul ei. Să ne imaginăm însă ce ar însemna să trăim cu astfel de oameni vii în jurul nostru, să știm că Platon ar putea să vină mâine cu o prelegere originală sau că în orice clipă Shakespeare ar putea să zguduie totul din temelii cu un singur cântec. Omul care trăiește în contact cu ceea ce el consideră a

fi o Biserică vie este un om care speră mereu să-l întâlnească pe Platon și pe Shakespeare a doua zi la micul dejun. El speră întotdeauna să vadă câte un adevăr pe care nu l-a mai văzut înainte. Există o singură comparație care se poate face cu această situație, și anume cu acel fel de viață cu care am început toți. Când tatăl nostru ne-a spus, plimbându-se prin grădină, că albinele înțepă sau că trandafirii miros frumos, nu am discutat despre cum putem să extragem ce este mai bun din filozofia sa. Când albinele ne-au înțepat, nu am numit acest lucru o coincidență amuzantă. Când trandafirul a mirosit plăcut, nu am spus: „Tatăl meu este un simbol primitiv, barbar, adăpostind (poate inconștient) adevărurile profunde și fragile că florile au miros.” Nu, ci l-am crezut pe tatăl nostru, fiindcă el era pentru noi un izvor viu de fapte, o ființă care știa, nu încăpea îndoială, mai multe decât noi; mai mult, o ființă care avea să ne spună adevărul și mâine, nu numai astăzi. Iar dacă acest lucru era adevărat despre tatăl nostru, era și mai adevărat despre mama noastră; cel puțin așa au stat lucrurile în cazul mamei mele, căreia această carte îi este dedicată. Acum, când societatea se află într-o agitație destul de sterilă cu privire la subordonarea femeilor, oare nu va recunoaște nimeni cât de mult datorează fiecare bărbat tiraniei și privilegiului unei femei, faptului că femeile singure sunt stăpâne peste educația lui până când educația devine inutilă? Căci un băiat nu este trimis la o școală decât atunci când este prea târziu ca să mai învețe ceva. Procesul esențial a fost deja încheiat și mulțumesc lui Dumnezeu că el este aproape întotdeauna dus la bun sfârșit de femei. Fiecare bărbat este feminizat, chiar și numai prin faptul că este născut. Se vorbește despre femeia masculină, însă orice bărbat este un bărbat feminizat. Dacă vreodată bărbații vor mărșălui spre Westminster ca să protesteze împotriva privilegiilor femeilor, nu mă voi alătura procesiunii lor.

Căci îmi aduc aminte cu precizie acest fapt psihologic constant; în perioadele în care m-am aflat cel mai mult sub autoritatea unei femei, am fost mai plin decât oricând de înflăcărare și de dor de aventură. Aceasta pentru că, atunci când mama mea spunea că furnicile pișcă, ele și pișcau, și pentru că zăpada venea iarna (exact așa cum spunea ea). Prin urmare, întreaga lume era pentru mine o țară a basmelor plină de minunate împliniri și era ca și cum aș fi trăit într-o epocă din Vechiul Testament, când una după alta profețiile deveneau realitate. Copil fiind, ieșeam în grădină, ea fiind pentru mine un loc de înfiorare, tocmai pentru că aveam o idee despre ce era ea. Dacă nu aș fi avut nici una, grădina nu ar fi fost înfiorătoare, ci inofensivă. O pustie fără semnificație nu este nici măcar impresionantă. Însă grădina copilăriei era fascinantă din cauză că totul avea o semnificație constantă care putea fi descoperită, pe rând. Centimetru cu centimetru puteam să descopăr ce era acel obiect cu o formă urâtă numit greblă sau să-mi formeze o bănuială tulbure despre motivul pentru care părinții mei țineau o pisică.

Astfel, fiindcă am acceptat creștinismul ca pe o mamă, nu doar ca pe o pildă întâmplătoare, am descoperit Europa și lumea ca și cum aș fi descoperit încă o dată mica grădină în care rămâneam cu ochii țintă la formele simbolice ale pisicii și greblei; privesc totul cu vechea ignoranță și așteptare care mi-au venit dinspre țara minunilor. Poate că ritul sau doctrina cutare ori cutare sunt în ochii mei la fel de urâte și de nemaivăzute ca o greblă; dar experiența mi-a arătat că astfel de lucruri sfârșesc inevitabil sub formă de iarbă și de flori. Poate că un cleric este, aparent, la fel de inutil ca o pisică, dar aceasta îl face să fie și la fel de fascinant, pentru că trebuie să existe vreun motiv strănu pentru care se află pe lume. Am să iau un exemplu dintr-o sută; personal, nu am vreo afinitate instinctivă cu entuziasmul față de virginitatea fizică, aceasta fiind, fără doar și poate, o trăsătură distinctivă a creștinismului

istoric. Însă, când privesc nu înspre mine, ci înspre lume, remarc că acest entuziasm este o trăsătură nu doar a creștinismului, ci și a păgânismului, o trăsătură a unei naturi umane înălțate pe multiple planuri. Grecii au avut intuiția virginității atunci când au sculptat-o pe Artemis, romanii atunci când le-au răpit pe vestale, iar cel mai rău și mai pătimăș dintre marii dramaturgi elisabetani s-a agățat de puritatea, înțeleasă literal, a femeii ca de un stâlp central al lumii. Peste toate, lumea modernă (chiar atunci când își râde de inocența sexuală) s-a aruncat într-o generoasă idolatrie tocmai a inocenței sexuale – marele cult modern pentru copii. Căci orice om care iubește copiii va fi de acord că frumuseții lor speciale îi dăunează orice aluzie la sexul fizic. Pornind de la toată această experiență umană, căreia i se adaugă autoritatea creștină, trag, pur și simplu, concluzia că eu mă înșel și că Biserica are dreptate; sau, mai degrabă, că eu sunt incomplet, iar Biserica este universală. Este nevoie de tot felul de oameni într-o Biserică; ea nu cere din partea mea să rămân celibatar. Însă accept faptul că nu am înțelegere pentru celibatari, cum accept și că nu am ureche muzicală. Experiența umană cea mai înaltă este împotriva mea, cum este și în ceea ce privește muzica lui Bach. Celibatul este una dintre florile din grădina tatălui meu al cărei nume, dulce sau teribil, nu mi-a fost spus. Dar poate să-mi fie spus oricând de-acum încolo.

Acesta este, în concluzie, motivul pentru care îmbrățișez religia cu totul, nu doar adevărurile împrăștiate și laicizate, desprinse din ea. O fac întrucât ea nu doar că a spus cutare sau cutare adevăr, ci s-a și dezvăluit pe sine ca fiind o entitate purtătoare de adevăr. Toate celelalte filozofii afirmă acele lucruri care par să fie neîndoielnic adevărate; numai această filozofie a spus o dată și încă o dată lucrul care nu pare să fie adevărat, și care totuși este. Singur între toate credințele, creștinismul este convingător acolo unde nu este atrăgător; mai mult, se dovedește

că are dreptate, la fel ca tatăl meu la plimbarea prin grădină. Teozofii, de pildă, propovăduiesc o idee evident atrăgătoare precum reîncarnarea; dar, dacă așteptăm urmările sale logice, acestea sunt trufia spirituală și cruzimea de castă. Căci, dacă un om este cerșetor din cauza păcatelor sale dinainte de viața aceasta, oamenii vor avea tendința să-l disprețuiască pe cerșetor. Însă creștinismul propovăduiește o idee evident neatrăgătoare, păcatul originar; dar, când așteptăm urmările sale, acestea sunt patosul și frăția dintre oameni, precum și un hohot de râs și un plâns de milă; căci numai dacă recunoaștem păcatul originar putem în același timp să avem și milă pentru cerșetor, și neîncredere în rege. Oamenii de știință ne oferă sănătate, un beneficiu evident; doar mai târziu descoperim că prin sănătate ei înțeleg o sclavie trupească și o plictiseală spirituală. Ortodoxia ne face să sărim din fața gurii iadului care ni se deschide brusc dinainte; doar mai târziu descoperim că săritura a fost un exercițiu athletic extrem de benefic pentru sănătatea noastră. Doar mai târziu descoperim că această primejdie este originea tuturor dramelor și aventurilor. Cel mai puternic argument în favoarea grației divine este nici mai mult, nici mai puțin decât lipsa sa de grație. Acele părți nepopulare ale creștinismului se dovedesc, când sunt cercetate, a fi înșiși stâlpii pe care se sprijină poporul. Cercul exterior al creștinismului este o pază severă alcătuită din renunțări etice și preoți de meserie; dar, dacă pătrunzi înăuntru, trecând de acei paznici inumani, vei descoperi viața omenească la fel ca la începuturi, dansând precum copiii și bând vin ca bărbații; căci creștinismul este singurul cadru pentru libertatea păgână. În filozofia modernă lucrurile stau însă cu totul invers; cercul ei exterior este vizibil foarte artistic și emancipat; disperarea ei se întâlnește înăuntru.

Disperarea ei constă în următorul lucru: ea nu mai poate crede cu adevărat că există vreun sens în univers; prin urmare, nu poate spera să găsească nici o aventură;

romanele sale de aventuri nu vor avea intrigă. Nimeni nu se poate aștepta la aventuri pe tărâmul anarhiei. Însă, dacă un om va porni într-o călătorie pe tărâmul autorității, se poate aștepta la oricât de multe aventuri. Nimeni nu poate găsi vreun sens într-o junglă a scepticismului; însă omul care merge printr-o pădure a doctrinei și a planului divin va descoperi din ce în ce mai multe sensuri. Aici totul are câte o poveste legată de coadă, la fel ca uneltele sau pozele din casa tatălui meu; căci aceasta chiar este casa tatălui meu. Am să termin acolo unde am început – la capătul cel adevărat. Am intrat în sfârșit pe poarta oricărei bune filozofii. Am intrat în cea de-a doua copilărie a mea.

Însă acest univers creștin mai larg și mai aventuros are o singură trăsătură dificil de exprimat; totuși, ca o concluzie a întregii discuții, voi încerca să o exprim. Orice dispută reală asupra religiei depinde de răspunsul la întrebarea dacă un om care s-a născut cu capul în jos își poate da seama când ajunge să stea în poziția corectă. Paradoxul fundamental al creștinismului este acesta: condiția obișnuită a omului nu este condiția sa sănătoasă sau dictată de rațiune; normalul însuși este o anormalitate. Aceasta este filozofia cea mai adâncă a căderii. În interesantul *Catehism* nou al lui Sir Oliver Lodge, primele două întrebări au fost: „Ce ești tu?” și „Care este, prin urmare, înțelesul căderii omului?” Îmi amintesc că m-am amuzat scriindu-mi propriile răspunsuri la aceste întrebări; însă am descoperit curând că erau niște răspunsuri foarte fragmentare și agnostice. La întrebarea: „Ce ești tu?” nu am putut să răspund decât: „Dumnezeu știe”. Iar la întrebarea: „Ce se înțelege prin cădere?” am putut să răspund cu sinceritate desăvârșită: „Că, indiferent de ce sunt eu, nu sunt eu însumi”. Acesta este paradoxul suprem al religiei noastre; ceva ce nu am cunoscut niciodată, în nici un sens deplin al cuvântului, nu numai că este mai

bun decât noi înșine, ci chiar ne este nouă înșine mai natural. Și nu există nici un test pentru acest lucru, cu excepția celui pur experimental cu care au început aceste pagini, testul celulei capitonate și al ușii deschise. Doar de când am cunoscut ortodoxia pot să spun că am cunoscut emanciparea mentală. Însă, ca să conchidem, aceasta are o aplicație anume, referitoare la ideea supremă de bucurie.

Se spune că păgânismul este o religie a bucuriei, iar creștinismul una a tristeții; ar fi la fel de ușor să dovedim că păgânismul este tristețe pură, iar creștinismul bucurie pură. Astfel de opoziții nu înseamnă nimic și nu duc nicăieri. Orice e omenesc trebuie să aibă parte și de bucurie, și de necaz; singura chestiune interesantă stă în felul în care cele două lucruri sunt puse în echilibru sau separate. Iar lucrul cu adevărat interesant este următorul: păgânul a fost (în general vorbind) din ce în ce mai fericit pe măsură ce se apropia de pământ, însă din ce în ce mai trist pe măsură ce se apropia de ceruri. Veselia păgânismului în forma sa cea mai deplină, precum cea care transpare din ludicul lui Catul sau al lui Teocrit, este, într-adevăr, o veselie eternă care nu va fi nicicând uitată de omenirea recunoscătoare. E însă o veselie în întregime legată de existența concretă, nu de originile ei. Păgânului lucrurile mici îi sunt dulci ca susurul pâraielor care țâșnesc din munte; însă lucrurile mai cuprinzătoare îi sunt amare ca marea. Când păgânul privește spre însăși inima cosmosului, este cuprins de friguri. Dincolo de zei, care sunt doar despotici, stau Parcele, care sunt ucigătoare. Ba chiar mai mult decât ucigătoare; sunt ele însele moarte. Iar când raționaliștii spun că lumea antică era mai luminată decât cea creștină, din punctul lor de vedere au dreptate. Căci, atunci când spun „luminat“, ei vor să spună întunecat de o disperare incurabilă. Este un lucru profund adevărat că lumea antică era mai modernă decât cea

creștină. Legătura comună constă în faptul că și anticii, și modernii au avut un sentiment de nefericire cu privire la existență, cu privire la tot, în timp ce medievalii erau fericiți, în această privință cel puțin. Recunosc fără ezitare că păgânii, la fel ca modernii, erau nefericiți doar cu privire la tot – fiind destul de veseli cu privire la orice altceva. Recunosc că în Evul Mediu creștinii nu erau împăcați decât cu privire la tot – fiind în război cu privire la orice altceva. Însă, dacă discuția se învârtea asupra osiei principale a cosmosului, exista mai multă mulțumire cosmică pe străzile înguste și însângerate ale Florenței decât în amfiteatrul Atenei sau în grădina deschisă a lui Epicur. Giotto a trăit într-un oraș mai mohorât decât Euripide, dar într-un univers mai vesel.

Mulțimea oamenilor a fost silită să se bucure de lucrurile mici, dar să se întristeze din cauza celor mari. Totuși (îmi afirm ultima dogmă provocator), nu stă în firea omului să fie astfel. Omul este mai mult el însuși, este mai uman, atunci când bucuria este sentimentul fundamental în el, iar durerea este superficială. Melancolia trebuie să fie un interludiu inocent, o stare de spirit plâpândă și trecătoare; lauda trebuie să fie pulsația permanentă a sufletului. Pesimismul este, în cel mai bun caz, o după-amiază în care îți iei liber la emoții; bucuria este truda gălăgioasă prin care trăiesc toate lucrurile. Totuși, dacă ne luăm după statutul aparent al omului, așa cum este văzut de păgân sau de agnostic, această nevoie primordială a naturii umane nu poate fi niciodată împlinită. Bucuria se cuvine să fie expansivă; însă pentru agnostic ea trebuie să se contracte, trebuie să stea lipită de un colț al lumii. Durerea s-ar cuveni să fie o concentrare; însă pentru agnostic ravagiile ei se întind peste o eternitate de necuprins. Iată ceea ce numesc eu a fi născut cu capul în jos. Despre sceptic se poate spune cu adevărat că stă răsturnat; căci picioarele sale dansează pe sus în extaze indolente, în

timp ce creierul i se găsește într-o genune. Pentru omul modern, cerurile sunt plasate de fapt mai jos decât pământul. Explicația este foarte simplă: el stă în cap, iar acesta este un pedestal foarte fragil. Însă, dacă ajunge din nou să stea în picioare, o știe. Creștinismul satisface brusc și deplin instinctul ancestral al omului de a sta cu capul în sus. Îl satisface în mod suprem prin următorul fapt: prin intermediul crezului creștin, bucuria devine ceva uriaș, iar tristețea ceva localizat și mărunț. Bolta de deasupra noastră nu este surdă pentru că universul ar fi un idiot; tăcerea nu este tăcerea neîndurătoare a unei lumi fără sfârșit și fără țel. Tăcerea din jurul nostru este, mai degrabă, o liniște izolată și compătimitoare, ca aceea care se lasă prompt în camera unui bolnav. Ni se lasă, poate, tragedia, ca un fel de comedie milostivă; fiindcă energia frenetică a celor divine ne-ar dărâma ca pe bețivii dintr-o farsă teatrală. Putem să ne suportăm lacrimile mai ușor decât am putea suporta cutremurătoarele ușurătăți ale îngerilor. Astfel că stăm, poate, într-o cameră înstelată a tăcerii, în timp ce râsul cerurilor este prea puternic ca să-l auzim noi.

Bucuria, care este mica publicitate a păgânului, este uriașul secret al creștinului. Iar acum, când închid acest volum haotic, deschid din nou cartea mică și stranie din care a purces întreg creștinismul; și sunt din nou urmărit de un fel de confirmare. Cutremurătorul personaj care umple paginile Evangheliilor se înalță nemăsurat și în această privință, ca în toate celelalte, deasupra tuturor gânditorilor care s-au crezut vreodată înalți. Patosul său a fost natural, aproape detașat. Stoicii, antici și moderni, au fost mândri că și-au putut ascunde lacrimile. El nu și-a ascuns niciodată lacrimile; le-a arătat deschis pe fața sa la vederea multor imagini pe care îi cădeau ochii în fiecare zi, ca atunci când și-a zărit în depărtare orașul natal. A ascuns totuși ceva. Supraoamenii solemni și diplomații

imperiali sunt mândri că își pot reține mânia. El nu și-a reținut-o niciodată. A aruncat mesele afară, pe treptele Templului, și i-a întrebat pe oameni cum cred ei că vor scăpa de osânda iadului. Cu toate acestea, ceva și-a reținut. O spun cu venerație: exista în acea personalitate zdrobitoare un fir care ar trebui numit timiditate. Era ceva ce El a ascuns de toți oamenii atunci când s-a dus pe munte să se roage. Era ceva ce El acoperea mereu printr-o tăcere bruscă sau printr-o abruptă izolare. Era ceva unic, prea măreț pentru ca Dumnezeu să ni-l arate în trecerea Lui pe pământul nostru; mi-am imaginat uneori că acest lucru era veselia lui.

Cuprins

I. Introducere în apărarea a orice altceva	7
II. Maniacul	13
III. Sinuciderea gândirii	34
IV. Etica tărâmului fermecat	54
V. Drapelul lumii	81
VI. Paradoxurile creștinismului	102
VII. Eterna revoluție	130
VIII. Aventura ortodoxiei	160
IX. Autoritatea și aventurierul	183



„Stă scris: «Să nu ispitești pe Domnul, Dumnezeuul tău».
Nu. Dar Domnul, Dumnezeuul tău se poate ispiti pe sine.
Și se pare că tocmai asta s-a întâmplat în grădina
Ghetsimani. Într-o grădină Satana l-a ispitit pe om;
și tot într-o grădină Dumnezeu L-a ispitit pe Dumnezeu.
El a trecut, într-un fel suprauman, prin oroarea noastră
omenească în fața pesimismului. Lumea s-a cutremurat
și soarele s-a întunecat pe cer nu în momentul Răstignirii,
ci la strigătul de pe cruce: strigătul care mărturisea
că Dumnezeu Îl părăsise pe Dumnezeu.”

G.K. Chesterton

Au apărut:

John Meyendorff, *Sfântul Grigorie Palamas și mistica ortodoxă*
C.S. Lewis, *Sfaturile unui diavol bătrân către unul mai tânăr*
Nicolaus Cusanus, *Pacea între religii*



ISBN 978-973-50-1964-8



9 789735 019648